



**INSTITUTO LATINO-AMERICANO DE ARTE,
CULTURA E HISTÓRIA (ILAACH)**

HISTÓRIA- AMÉRICA LATINA

**PALENQUE DE SAN BASILIO:
UMA APRESENTAÇÃO DA COMUNIDADE A PARTIR DOS HÁBITOS PALENQUEROS
NOS MONTES MARÍA.**

RAQUEL SANTOS SOUZA

Foz do Iguaçu
2017

PALENQUE DE SAN BASILIO:
UMA APRESENTAÇÃO DA COMUNIDADE A PARTIR DOS HÁBITOS PALENQUEROS
NOS MONTES MARÍA.

RAQUEL SANTOS SOUZA

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado ao Instituto Latino-Americano de Arte, Cultura e História da Universidade Federal da Integração Latino-Americana, como requisito parcial à obtenção do título de Bacharel em História América-Latina.

Orientador: Prof. Dr. Gerson Galo Ledezma Meneses

Foz do Iguaçu
2017

RAQUEL SANTOS SOUZA

PALENQUE DE SAN BASILIO:
UMA APRESENTAÇÃO DA COMUNIDADE A PARTIR DOS HÁBITOS PALENQUEROS
NOS MONTES MARÍA.

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado ao Instituto Latino-Americano de Arte, Cultura e História da Universidade Federal da Integração Latino-Americana, como requisito parcial à obtenção do título de Bacharel em História América-Latina.

BANCA EXAMINADORA

Orientador: Prof. Dr. Gerson Galo Ledezma Meneses
UNILA

Prof. (Dra) Angela Maria de Souza
UNILA

Prof. Dr. Jean-Bosco Kakozi Kashindi
UNILA

Foz do Iguaçu, _____ de _____ de _____.

Dedico este trabalho aos malungos¹ que encontrei e encontrarei nos caminhos da vida.

¹ Malungo:1-Amigo, companheiro. 2. Pessoa que foi amamentada com o mesmo leite de outra ou criada com outra.

AGRADECIMENTOS

Aos familiares pelas muitas orações.

Aos meus pais, Maricélia da Costa e Sebastião Ribeiro, minha principal fonte de inspiração e integridade.

À família Rodea pela amizade e carinho que se notaram ao longo desses anos.

Ao orientador Gerson Galo Ledezma que carinhosamente dirigiu este trabalho.

Aos professores/as da banca pelas oportunas correções.

Ao apoio dos queridxs amigxs de graduação: Ariel, Victor, Lili, Valéria, Mônica, Levi, Jhony 'monamu', Adri ona, Anne, Pablo, Fátima, Pedro, Giuliane, Babi, Uribe, Andrea 'Baiana', Andreita, Clabonde.

A Angélica Pereira e Cauê Galvão.

Aos integrantes do Coletivo Afro Latinxs e Caribenxs, dentro do qual cresci e me fortaleci enquanto potência intelectual negra.

À família Ledezma em Cauca, em especial a Maria Eugênia, que me recebeu durante o período de mobilidade acadêmica na Universidade de Cauca em Popayán, Co.

Aos professores José Caicedo e Elizabeth Castillo da Universidad del Cauca que me acompanharam durante o semestre letivo na instituição.

Aos *parces* da mesma universidade (Hanier y Madegan) *los quiero*.

À família Miranda, que afetuosamente me recebeu em Palenque de San Basílio.

Às oportunidades institucionais vivenciadas através do projeto da Universidade Federal da Integração Latino-Americana.

Ao apoio financeiro da mesma instituição para a realização da pesquisa de campo durante o trabalho de conclusão de curso, que propiciou minha estadia em Palenque de San Basílio no departamento de Bolívar, Colômbia.

Às meninas do "Recanto das rachas": Nicolle, Laís, Ju Zacarias e Cinthia.
Sem vocês o caminho não seria o mesmo.

“Eu não posso me dar ao luxo de lutar contra uma forma de opressão apenas. Não posso me permitir acreditar que ser livre de intolerância é um direito de um grupo particular. E eu não posso tomar a liberdade de escolher entre as frentes nas quais devo batalhar contra essas forças de discriminação, onde quer que elas apareçam para me destruir. E quando elas aparecem para me destruir, não demora muito a aparecerem para destruir você.”
(Audre Lorde)

“Quando a ralé europeia descobriu a ‘linda virtude’ que a pele branca podia ser na África, quando o conquistador inglês da Índia se tornou administrador que já não acreditava na validade universal da lei mas em sua própria capacidade inata de governar e dominar, quando os matadores-de-dragões se transformaram em ‘homens brancos’ de ‘raças superiores’ ou em burocratas e espiões, jogando o Grande Jogo de infindáveis motivos ulteriores num movimento sem fim; (...) o cenário parecia estar pronto para todos os horrores possíveis.” (Arendt, 1989, pp. 251-252)

RESUMO

Este texto tem por objetivo apresentar elementos da comunidade de Palenque de San Basílio, que está situada nos Montes María, a partir de algumas práticas seculares. Palenque de San Basílio está localizado no distrito de Mahates na Colômbia; ao que tudo indica foi fundado no século XVI, atualmente figura entre um dos mais importantes símbolos da resistência antiescravista no Estado colombiano. Este, assim como outros redutos afro-latinos, surge pela desconformidade ao sistema colonial baseado na escravidão africana e definido a partir de classificações raciais. Desde a implementação do sistema escravista na América no início do século XVI o sistema foi sabotado muitas vezes por africanos por meio das rebeliões e fugas. O período de consolidação dos Estados-Nação na América Latina está repleto de atos indígenas e africanos contra sua formação; na América Hispânica era chamado de *cimarronaje* o ato de fugir para aquilombar-se, sua versão para o português seria o aquilombamento. Ao descrever o conjunto de práticas socioculturais, configuradas por meio dos elementos linguísticos, musicais e medicinais que compõem as vivências em Palenque, buscou-se apontar suas contribuições para o combate às colonialidades. Colonialidade pode ser descrito como um modelo mental desenvolvido a partir da colonização segundo Aníbal Quijano (2005) e Walter Dignolo (2005). A comunidade tem recorrido a muitas manifestações socioculturais para preservar e transmitir as tradições palenqueras, e que, por conseguinte, têm colaborado para o fortalecimento do local no atual sistema econômico: o capitalismo. Destacamos aqui o uso da *lengua palenquera*, da medicina tradicional e dos cantares Bullerengue como modo que a comunidade encontrou de (re)existir. Nessa perspectiva apontou-se como a formação do reduto nos Montes María, em seu conjunto de ambiências, contrapõe-se à racionalidade eurocêntrica, a partir das manifestações linguísticas, musicais e medicinais do palenque.

Palavras-chave: Palenque de San Basílio. Bullerengue. Lengua Palenquera. Medicina Tradicional. Resistência.

RESUMEN

Este texto tiene como objetivo presentar elementos de la comunidad de Palenque de San Basilio, que se ubica en Montes María a partir de algunas prácticas seculares. Palenque de San Basilio está ubicado en el distrito de Mahates en Colombia; parece que fue fundada en el siglo XVI y actualmente es uno de los símbolos más importantes de la resistencia antiesclavista en el estado colombiano. Este, como otros baluartes afrolatinos, surge de la no conformidad al sistema colonial basado en la esclavitud africana y definido en base a clasificaciones raciales. Desde la implementación del sistema esclavista en Estados Unidos a principios del siglo XVI, el sistema ha sido sabotado muchas veces por africanos a través de rebeliones y fugas. El período de consolidación de los Estados-Nación en Latinoamérica está lleno de actos indígenas y africanos en contra de su formación, en Hispanoamérica se le llamó el acto de escapar para arremeter, su versión para los portugueses sería el crash. Al describir el conjunto de prácticas socioculturales, configuradas a través de los elementos lingüísticos, musicales y medicinales que configuran las experiencias en Palenque, buscamos señalar sus aportes a la lucha contra las colonialidades. La colonialidad puede describirse como un modelo mental desarrollado a partir de la colonización según Aníbal Quijano y Walter Mignolo. La comunidad ha recurrido a múltiples eventos socioculturales para preservar y transmitir las tradiciones de Palenque, y que, por lo tanto, ha contribuido al fortalecimiento del lugar en el sistema económico actual: el capitalismo. Destacamos aquí el uso del lenguaje palenquera, la medicina tradicional y las canciones bullerengue como una forma que la comunidad encontró para (re) existir. Desde esta perspectiva, se señaló cómo la formación del baluarte en Montes María, en su conjunto de ambientes, se contrapone a la racionalidad eurocéntrica, basada en las manifestaciones lingüísticas, musicales y medicinales del palenque.

Keywords: Palenque de San Basilio. Bullerengue. Lengua Palenquera. Traditional Medicine. Resistance.

SUMÁRIO	
BANCA EXAMINADORA	3
AGRADECIMENTOS	5
RESUMO	7
RESUMEN	8
LISTA DE ILUSTRAÇÕES	10
LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS	12
INTRODUÇÃO	13
2 HISTÓRICO DE PALENQUE DE SAN BASÍLIO: UM MARCO PARA AS REBELIÕES, FUGAS E LIBERDADES DOS ESCRAVIZADOS NA AMÉRICA LATINA	17
2.1 PALENQUE E AS HERANÇAS LINGUÍSTICAS, MEDICINAIS E MUSICAIS	28
2.2 Lengua Palenquera: a resistência do kikongo no espanhol da Costa	29
2.3 Suto ma pieto: ‘nosotros los negros’ – Identificações palenqueras	34
3. A medicina tradicional de Palenque: a adoção das plantas locais e as contradições das práticas ocidentais de remediação das enfermidades	36
3.1 A prática dos banhos que curam, no discurso de Rosalina Cañate Pardo	45
3.2 A tradição das canções de Bullerengue: cantos que libertam	48
4. O Bullerengue entre o florescer e a morte:	50
Ma hende di tiela mi ‘la gente de mi tierra, mais paisanos’	50
CONSIDERAÇÕES FINAIS	54
REFERÊNCIAS	57
Outras fontes	59

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Figura 1 – Localização Palenque de San Basílio	21
Figura 2 – Divisão interna de Palenque	25
Figura 3 – Área aproximada em que se fala kikongo: Norte de Angola, República Democrática do Congo e República del Congo.	33
Figura 4 – Área do kikongo em detalhe	33

LISTA DE TABELAS

Tabela 1 – <i>Asentamiento y concentración de la población Palenquera de San Basilio</i>	24
Tabela 2 – <i>Indicadores demográficos de la población Palenquera</i>	34
Tabela 3 – Plantas utilizadas para banhos medicinais em Palenque	44

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

DANE	Departamento Administrativo de Estadística
ILAACH	Instituto Latino-Americano de Arte, Cultura e História
UNILA	Universidade Federal da Integração Latino-Americana

1 INTRODUÇÃO

Palenque de San Basílio está localizado no distrito de Mahates na Colômbia. Ao que parece, foi fundado no século XVI, e atualmente figura entre um dos mais importantes símbolos da resistência antiescravista na República da Colômbia. O sistema colonial delimitado a partir de classificações raciais foi rebatido pelos escravizados¹ desde a chegada do primeiro escravo à América no início do século XVI.

No espanhol, o termo usado para denominar o ato de aquilombar-se é *cimarronaje*, usado para referir-se ao agrupamento de *cimarrones*, estes, os escravizados que fugiam das colônias, dadas as condições sub-humanas sob as quais estavam sujeitos. Neste sentido, o ensaísta cubano Antonio Benítez-Rojo (1992), citado por Maglia (2012, p. 292), diz que o *cimarron* é “o negro que se ri das amarras da escravidão, e busca esconderijo no monte, o local da sua liberdade”.

As agências administrativas ibéricas durante a colonização foram chamadas factorias, uma realidade no Brasil e outras colônias; no mesmo período são edificadas de igrejas, escolas, hospitais e cabildos. Na mesma época o emprego de práticas escravistas levou ao genocídio das populações originárias e posteriormente foram usadas aos milhares de mulheres e homens trazidos do continente africano no século XVI. Durante esse período as relações senhor-escravo foram marcadas pela submissão dos escravizados, porém esse sistema foi sempre combatido por meio de sabotagens, depredação dos meios de produção, suicídios coletivos e formas de aquilombamento.

O período de conformação e consolidação dos Estados-Nação na América Latina esteve intrinsecamente marcado por conflitos com a população civil, desde então essa relação é marcada pelo uso exacerbado da força do Estado contra todas as formas de oposição. A fragilidade da hegemonia do Estado é comum aos países latino-americanos, visto que sua arquitetura tem bases estrangeiras e padrões identitários oriundos de países europeus.

Os espaços afro-latinos foram denominados quilombos, cumbes ou palenques e representam a principal forma de organização em rejeição ao colonialismo dos séculos XVI-XIX. Os escravizados que não conseguiam a liberdade por meio das fugas se viram

¹ Este texto se refere às milhares de mulheres e homens condicionados ao regime escravista como escravizados, por entender que se trata de uma condição forçada, e não de um estado permanente dessas mesmas populações.

coagidos a criar outros mecanismos que permitissem a execução de suas práticas. Para o professor de História da América, da Universitat de Barcelona, Javier Laviña Gómez, um dos mecanismos para a manutenção das práticas foi a criação de novas expressões religiosas:

En este contexto de resistencias la pervivencia de religiones afroamericanas fueron otra de las formas de rechazo a la esclavitud que afectaba, en este caso, a toda la vida del esclavo. Los afroamericanos transformaron la cosmovisión cristiana impuesta por los amos, creando junto con las religiones de origen africana, una nueva expresión cultural, que sirvió para reorganizar la desestructuración física, moral y cultural que supuso la esclavitud. (LAVIÑA, 1995, p. 95)

Durante as fugas, de acordo com Laviña (1995, p. 95), os antigos escravizados *“tuvieron que adaptarse a las condiciones de unos terrenos de difícil acceso y, generalmente poco propicios para la subsistencia, agrestes montañas que impedían la entrada a los perseguidores, manglares o ciénagas donde los cultivos eran casi imposibles”*. O Quilombo dos Palmares, no Brasil, à exceção dos demais estava situado numa região que favoreceu seus membros, haja vista a

impenetrabilidade da floresta, da fertilidade das terras, da abundância de madeira, cacas, facilidades de água e meios de defesa da região, foram-se aglomerando e reunindo gente, juntando braços para a guerra e trabalho e formaram naquele lugar a maior tentativa de autogoverno dos negros fora do Continente Africano. (MOURA, 1988, p. 185)

Sua formação data do século XVII e está localizada no atual estado de Alagoas, onde Palmares resistiu durante quase um século. Para o historiador Rafael Bivar de Marquese (2006, p. 1), o local pode ter alcançado “a um máximo de 30 mil pessoas”, tornando-se o maior quilombo da história na América portuguesa.

Para Clóvis Moura (1987, p. 11) a organização do quilombo pode ser entendida como uma antinomia à sociedade escravista; também Maria Beatriz Nascimento (1942-1995), no documentário *Ôrí* (1989), considerou que:

Quilombo vem dizer que tenho direito ao espaço que ocupo, a terra é o meu quilombo, meu espaço é meu quilombo. (...) Quilombo é memória que não acontece só para os negros, acontece para a nação, ele aparece e surge nos momentos de crise da nacionalidade. (GERBER, 1989, não paginado)

O direito à posse de terra segue sendo a principal demanda dos povos indígenas e afrodescendentes pertencentes ou não a quilombos e terreiros, tendo visto que suas

ambiências apenas são possíveis a partir de um local físico sobre o qual se desenvolver. O Palenque de San Basílio como símbolo da resistência negra na América foi responsável pelo aquilombamento e resguardo de ideologias e subjetividades de origem nos povos banto.

Como forças antiestatais, os quilombos seguem resistindo à pressão de incorporação ao Estado: se no passado foram obrigados a se proteger dos colonos, no presente precisam desdobrar-se para impedir o extrativismo mineral sob essas terras. Observamos que para o caso brasileiro sempre houve conflito entre o sistema de preservação ambiental e a exploração desenfreada (RONCAGLIO, 2009, p. 112).

Para Boaventura de Souza Santos, palenques, quilombos ou reservas indígenas na América Latina, não obstante a condição de pertencerem a uma “experiência subalterna do Sul global, tem sido forçado a responder tanto à curta duração das necessidades imediatas de sobrevivência como à longa duração do capitalismo e do colonialismo” (SANTOS, 2007, p. 30). Tais comunidades sobreviveram tanto às opressões coloniais como ao sistema capitalista.

As questões norteadoras que proporcionaram as reflexões contidas neste livro são elas: Quais práticas socioculturais vivenciadas em Palenque de San Basílio têm permitido que os habitantes mantenham as tradições no decorrer dos últimos séculos? E de que maneira esses elementos colaboram para a resistência dos seus moradores diante dos empenhos da modernidade? Buscando responder a tais questões, elencaram-se os objetivos e procedimentos de pesquisa com base na análise qualitativa do estudo de caso empreendido.

O objetivo geral da pesquisa é analisar as práticas socioculturais vivenciadas em San Basílio de Palenque e os mecanismos que lhes ajudam a superar os embates da modernidade.

Os objetivos específicos constituem-se por:

- a) Contextualizar a formação territorial sobre Palenque;
- b) Elencar os aspectos linguísticos, musicais, medicinais e arquitetônicos que compõem as ambiências em Palenque;
- c) Apontar a importância dos sujeitos em função dos ofícios prestados à

comunidade palenquera, exemplo, a figura do santiguar, dos músicos e cantoras.

A escolha da temática deste livro se deve à contemporaneidade e à representação da resistência negra no continente sul-americano, além da relevância do reconhecimento de que os hábitos e costumes destes se contrapõem às tendências atuais que continuam a evocar colonialidades. Walter Mignolo, citando Quijano e Wallerstein (1992), diz que colonialidade “foi e continua sendo uma estratégia da modernidade desde o momento da expansão da cristandade para além do Mediterrâneo (América, Ásia), que contribuiu para a autodefinição da Europa, e foi parte indissociável do capitalismo, desde o século XVI” (QUIJANO; WALLERSTEIN apud MIGNOLO, 2005, p. 33).

A História Oral constituiu uma relevante ferramenta técnica para o desenvolvimento deste livro, nesse sentido consideramos o que disse Meihy (2000, p. 85) ao descrever os procedimentos para história oral como “os processos decorrentes de entrevistas gravadas, transcritas e colocadas a público segundo critérios predeterminados pela existência de um projeto estabelecido”.

Este estudo foi organizado em três capítulos a fim de estruturar o conteúdo temático e contribuir para a apreensão do leitor. O capítulo introdutório ora relatado apresenta os aspectos gerais da temática, justificativas e objetivos, bem como os procedimentos metodológicos que subsidiaram o desenvolvimento deste estudo.

O segundo capítulo contextualiza a formação territorial do Palenque de San Basílio a partir do momento das fugas e descreve os aspectos geográficos e demográficos da formação do reduto. Este capítulo é responsável por apresentar as teorias sobre os elementos linguísticos, musicais e medicinais que caracterizam a experiência em Palenque de San Basílio e que colaboram para a preservação. Também, visa apontar o papel dos atores sociais em Palenque a partir de suas ocupações comunitárias a respeito dos/das santiguares, músicos e cantoras tradicionais.

O terceiro capítulo trata da exposição dos principais argumentos desenvolvidos no decorrer dos capítulos anteriores de forma a encaminhar e a cruzar os resultados da pesquisa bibliográfica com o trabalho de campo. A partir da continuidade de suas práticas seculares procurou-se apontar a importância dos agentes sociais que transmitem suas tradições às novas gerações e que colaboram para a existência física e cultural do local.

2 HISTÓRICO DE PALENQUE DE SAN BASÍLIO: UM MARCO PARA AS REBELIÕES, FUGAS E LIBERDADES DOS ESCRAVIZADOS NA AMÉRICA LATINA

Este capítulo traz para o leitor informações sobre os aspectos geográficos do território de Palenque de San Basílio, índices demográficos e leis constitucionais do século XXI que asseguram a Palenque autonomia sobre as terras perante o Estado colombiano. Retomamos parte de discussões iniciais sobre o “descobrimento” da América Latina; para isso recorremos a Enrique Dussel (1993, p. 8), que parte da perspectiva de que a pretensa descoberta do continente foi marcada pelo processo de “en-coberta” do que havia até a chegada dos europeus.

Segundo Dussel (1993, p. 108) a Europa Ocidental até o século XV foi considerada a periferia do mundo muçulmano, isso em virtude do fracasso das cruzadas, que ficaram isoladas e não puderam controlar o comércio do Mar Mediterrâneo. “A Europa Ocidental não era o ‘centro’, nem sua história nunca fora o centro da história” (DUSSEL, 1993, p. 109).

Para que a invenção da América fosse levada a cabo, muito sangue indígena e negro se perdeu. Aimé Césaire no “Discurso sobre o Colonialismo” apresenta a colonização como o princípio descivilizador das nações subjugadas. Em seu discurso no século XX, Césaire (2006) denunciava a barbárie da presença e influências coloniais sobre os territórios africanos que acabou por resultar no *asselvajamento* sobre todo um continente.

Nas palavras do autor:

Seria preciso estudar, primeiro, como a colonização se esmera em descivilizar o colonizado, em embrutecê-lo, na verdadeira acepção da palavra, em degradá-lo, em despertá-lo para os instintos ocultos, para a cobiça, para a violência, para ódio racial; para o relativismo moral. (CÉSAIRE, 2006, p. 16)

Neste sentido, a importância está em destacar os redutos afro-latinos como o local da expressão ontológica das subjetividades suprimidas pelo regime colonial escravocrata.

Los palenques fueron comunidades heterogéneas que incluyen cimarrones nacidos en áreas africanas diversas o en el Nuevo Mundo (incluso en palenques). Estos últimos eran conocidos como “criollos de la montaña o del monte”. Los habitantes de palenques se caracterizaron por tener diferencias culturales y étnicas entre africanos y criollos. (NAVARRETE, 2012, p. 257-258)

Segundo a escritora Navarrete (2001), nas terras americanas, por qualquer lugar que a escravidão fosse uma instituição fundamental, fugir e rebelar-se eram os artifícios mais utilizados pelos escravizados para obter a liberdade e também os meios mais temidos dos senhores das fazendas e minas.

En el Nuevo Mundo, en todos los espacios donde la esclavitud fue una institución Fundamental, el temor a la revuelta y el problema de los fugitivos atribulan a los funcionarios y a los pobladores. Lejos de ser la sociedad colonial plácida y pacífica, estuvo acosada por la inestabilidad causada por la amenaza de reacción violenta de los esclavos. Ellos huían buscando la libertad, impulsados por las difíciles condiciones de vida que padecían en las estancias y las minas. La vivienda, el vestido y la alimentación eran precarios; la nutrición era pobremente balanceada e insuficiente. Además, sufrían las consecuencias de una política de castigo y terror como medio de control. Cuando la brutalidad se unió a un trabajo arduo y en malas condiciones, los motivos para escapar aumentaron. (NAVARRETE, 2001, p. 99-100)

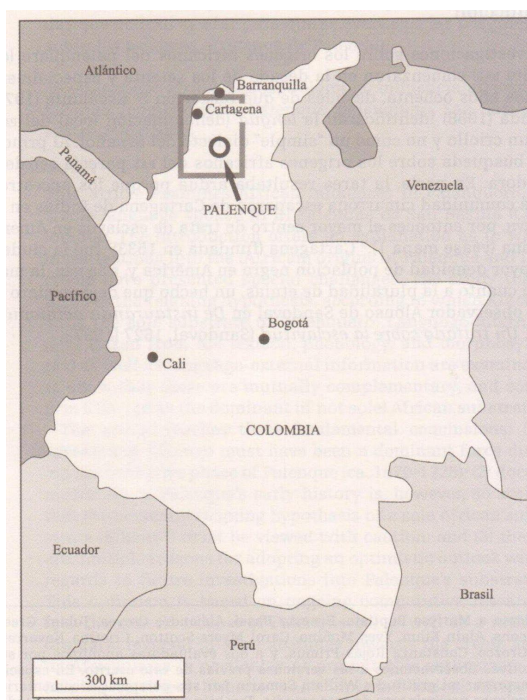
A violenta colonização gerou nos escravizados o desejo de liberdade que muitas vezes foi estabelecida por meio do uso da força física, contudo, o ideal libertário também contou com o aporte jurídico, por mais paradoxal que isso fosse, tendo visto que o sistema escravista gozava de permissões estatais para sua execução. Sobre o uso legal do Estado para a obtenção da liberdade da população negra escravizada na Colômbia, escreve Maria Navarrete (2001, p. 97):

El historiador colombiano Hermes Tovar explica cómo la interiorización de la liberación condujo a los esclavos a posturas radicales que se expresaron en la formación de palenques, en el amotinamiento y en el uso de la violencia. Esta práctica entró en contradicción con las formas jurídicas utilizadas por la mayoría de los esclavos. En general, para conseguir la libertad, los esclavos prefirieron los instrumentos legales más que la fuerza y la violencia. En relación con las diversas formas jurídicas por las que optaron los esclavos para acceder a la ley y a la libertad, el mencionado historiador ordena y sistematiza las que el Estado puso a su disposición. La primera de ellas era la de recurrir a las autoridades para denunciar el incumplimiento de las leyes

por parte de los amos. Esta fue una manera de proteger a la población esclava. La segunda opción tenía que ver con la posibilidad de los esclavos de solicitar el cambio de propietario y se convirtió casi en un derecho. La tercera posibilidad fue la compra de la libertad mediante el pago de una cifra que se fijaba de acuerdo al valor del esclavo. Dice el autor que: “la compra de la libertad fue más bien un recurso pasivo de los negros, fundamentado sobre la aceptación de su condición.” La cuarta opción fue la liberación espontánea que algunos propietarios concedieron a sus esclavos. Estuvo presente a todo lo largo de la existencia de la esclavitud en los territorios de Indias. La quinta, la más radical de ellas, no reconocida por la ley, estaba vinculada al deseo de conseguir la propia libertad arrebatándole al Estado y a los amos, mediante la fuga.

Segundo a autora, os escravizados muitas vezes recorriam às autoridades para denunciar a negligência dos donos da fazenda ou minas ou solicitar sua transferência a outro; também, tinha aqueles que com esforços desmedidos buscavam e compravam a própria liberdade, em raras exceções o dono poderia alforriar estes. E a outra forma não reconhecida por lei era a fuga. Por isso, a formação de Palenque de San Basílio se mostra como antinomia ao regime escravocrata adotado pelos Estados americanos desde o século XVI até o século XIX. Localizado no atual município de Mahates no Estado de Bolívar, sua fundação data de XVII e está disposto na região da costa do país a 50 km da capital de Cartagena, conforme observamos na Figura 1.

Figura 1 – Localização Palenque de San Basílio



De acordo com o linguista Yvès Moñino (2012), o ano de 1529 marca a primeira formação palenquera na região de Santa Maria, no auge do século XVII. E, segundo o autor, Palenque seria o único na região que não desapareceu:

Hoy, más de un siglo y medio después de la abolición de la esclavitud (1851), los palenqueros han desaparecido por asimilación al campesinado colombiano, con excepción de San Basilio de Palenque; reducto que ha conocido una historia singular. (MOÑINO, 2012, p. 225)

Mesmo que as narrativas oficiais sobre Palenque estabeleçam meados de 1600 como a data fundacional do reduto, Maria Navarrete (2008) informou não ser possível estabelecer uma data precisa. De igual modo, a autora diz não ser possível estabelecer Benkos Bioho como idealizador do Palenque, conforme observado nas narrativas oficiais sobre o local. Segundo a autora:

Debemos el “descubrimiento” de Palenque al antropólogo colombiano Aquiles Escalante, quien en 1954 revela ante la comunidad científica la existencia, del reducto cimarrón, cuyo mito fundacional está ligado, como ya señalé, a la figura Benkos Bioho- esclavo fugitivo de la estirpe africana, que lideró la fuga de una treinta esclavos residentes en Cartagena (1600) hacia su refugio montuno, a tres mula desde la ciudad. La investigación histórica revela, sin embargo, que el palenque que fundó (Domingo-Benkos) Bioho existió entre 1599 y 1619 en la ciénaga de la Matuna y, por lo tanto, no puede corresponder al asentamiento de Palenque (bautizado por el bispo Cassiani en 1713, luego de la entente cordiale que sellaba la paz con las autoridades y el reconocimiento de su autonomía y jurisdicción por parte del Gobierno de Cartagena). Como revelan las inconsciencias señalada, la leyenda fundacional diferencian en varios puntos claves de los descubrimientos históricos posteriores. (NAVARRETE, 2008, p. 22 apud MAGLIA, 2012, p. 292)

O regime escravocrata na Colômbia perdurou entre os anos de 1529 a 1851. O século XX marcou significativamente as experiências em Palenque de San Basílio em um “antes” e “depois” da aparição dos estudos acadêmicos na região; nesse sentido, as primeiras aparições são os escritos de Aquiles Escalante (1979 [1954]), conhecido como o “descobridor” do local e dos linguistas Derek Bickerton, German de Granda, Carlos Patiño Rosselli, Armin Schwegler e da antropóloga Nina de Friedemann, conforme sugerem Maglia e Schwegler (2012).

Pode-se dizer que as produções acadêmicas sobre as comunidades negras ou indígenas correspondem aos interesses das ciências sociais nos séculos XVII a XIX, com o intuito de voltá-las à produção do conhecimento a partir da invenção de alteridades. A prática, segundo Walsh (2003), está longe de ser “politicamente neutra” porque está

vinculada às trajetórias coloniais e imperiais de organização e controle das colônias na época dos encobrimentos.

No que diz respeito às relações travadas entre os habitantes de Palenque e as comunidades autóctones próximas, o historiador John Thornton (1992), citado por Navarrete (2012), considera a coexistência de povos indígenas e palenqueros:

En ciertas ocasiones los cimarrones formaron comunidades raciales y culturalmente mezcladas con los indígenas de las colonias peninsulares, pero la situación más frecuente era la coexistencia de pueblos de indios y palenques vecinos en los que los navíos establecieron alianzas con los fugitivos. En general, las actitud de los indígenas frente a los cimarrones dependía de varios factores como la estructura de las sociedades indígenas, sus relaciones con los europeos y los propósitos de sus dirigentes. Algunas veces convergen hacia la ayuda de los esclavizados fugitivos; otras contribuyen a la destrucción de los palenques o al retorno de esclavos a sus propietarios. (THORNTON, 1992, pp. 287, 291 apud NAVARRETE, 2012, pp. 264-265)

Durante muito tempo se acreditou que Palenque de San Basílio fosse uma comunidade isolada, contudo estudos comprovam que dada a presença de outros palenques na região bem como a proximidade às demais cidades limítrofes, o palenque estaria em constantes relações comerciais. O solo de Palenque colaborou para isso, por causa de sua cobertura de “mangues, pântanos e antigos canais, rios”. De acordo com Hernández (1995, p. 233), isso permitiu diferentes relações com seu exterior por se tratar de uma posição bastante importante, pela facilidade de exportação de produtos agrários e o acesso à carretera troncal do Occidente que se conecta a outros departamentos.

Para seus moradores o território se encontra dividido em duas partes: o Bairro de Abajo (Bairro de Baixo) e Barrio de Arriba (Bairro de Cima). Recentemente agregaram uma nova denominação, La Bonguita, para os que chegaram de La Bonga vítimas de deslocamento forçado, como se observa na Figura 2.

Figura 2 – Divisão interna de Palenque



O município de La Bonga teria sido formado por famílias de San Basílio de Palenque em princípios do século XX e corregimentos ao redor que em face do conflito se viram obrigados a retornar ao reduto. Os deslocamentos forçados em La Bonga foram atribuídos ao grupo de antigos paramilitares conhecido como Autodefesas Unidas da Colômbia (AUC). De acordo com o governo colombiano, o grupo seria responsável por traficar drogas e participar das guerrilhas internas pelo controle do tráfico no país.

Para os palenqueros, o *monte* e o *arroyo* – o *arroyo* é um tipo de rio existente na temporada de chuvas e o *monte* seria a terra comunitária utilizada para o cultivo da agricultura de subsistência – são indispensáveis a sua composição territorial e atua como referencial de localização interna dos moradores. Dada a alta temperatura na região no passado, as casas tradicionais foram feitas a partir de matérias-primas locais: bejuco malibú, esterco, barro e folha de palma, pois proporcionam um ambiente mais fresco, mas no presente as atuais construções em sua maioria são de alvenaria.

Consideramos que as interferências externas na região por meio das ações estatais ou internacionais sobre o território colaboraram para a rápida transição arquitetônica. A exemplo da internacionalização de Palenque de San Basílio pela Unesco em 2005 ao reconhecer o reduto como Patrimônio Imaterial da Humanidade.

De acordo com o Censo DANE (2005), os palenqueros estariam localizados no departamento de Bolívar com 66,64% da população e no departamento de Atlântico com 32,73% (2.445 pessoas). Segundo o estudo, os palenqueros representavam 0,02% do total da população na Colômbia. Na ocasião, o censo também reportou que a população palenquera nas zonas urbanas correspondia a 63,03% (4.708 pessoas), conforme observado na Tabela 1.

Tabela 1 – Asentamiento y concentración de la población Palenquera de San Basilio

Total de la población: 7.470 personas			
Patrones de asentamiento		Población Palenquera SB*	Porcentaje sobre el total de población Palenquera SB*
Departamentos de mayor	Bolívar	4.978	66,64%

concentración	Atlánti co	2.445	32,73%
	Total	7.423	99,37%
Población Palenquera SB* en áreas urbanas		4.708	63,03%

*SB: de San Basílio

Tabela extraída da cartilha do Ministério da Cultura na Colômbia, 2010.

O deslocamento de muitos palenqueros para zonas urbanas ocorre pela busca de oportunidades de emprego e formação profissional técnica ou acadêmica. Após a promulgação da Constituição Política na Colômbia no ano de 1991 houve uma alteração na dinâmica interna da comunidade, a Carta Magna passou a atribuir maior autonomia aos palenqueros sob seu território. A ampliação do turismo local em resultado ao reconhecimento pela Unesco em 2005, fomentou-se a criação de novos setores de trabalho locais, o que resultou maior investimento dos moradores nos setores de hotelaria e alimentação.

A Constituição de 1991 foi importante para a formalização das comunidades étnicas *raizales*, palenqueras e indígenas, o que acabou por possibilitar posteriormente a demarcação territorial com base no Artigo 7 que considera que: “*El Estado reconoce y protege la diversidad étnica y cultural de la Nación colombiana*”. Assim como o Artículo Transitório 55 que especifica a sua execução:

Dentro de los dos años siguientes a la entrada en vigencia de la presente Constitución, el Congreso expedirá, previo estudio por parte de una comisión especial que el Gobierno creará para tal efecto, una ley que les reconozca a las comunidades negras que han venido ocupando tierras baldías en las zonas rurales ribereñas de los ríos de la Cuenca del Pacífico, de acuerdo con sus prácticas tradicionales de producción, el derecho a la propiedad colectiva sobre las áreas que habrá de demarcar la misma ley. En la comisión especial de que trata el inciso anterior tendrán participación en cada caso representantes elegidos por las comunidades involucradas.

La propiedad así reconocida sólo será enajenable en los términos que señale la ley.

La misma ley establecerá mecanismos para la protección de la identidad cultural y los derechos de estas comunidades, y para el fomento de su desarrollo económico y social. (COLÔMBIA, 1991, não paginado)

O Artículo Transitório 55 previa a criação de uma comissão especial governamental para estudar o direito à propriedade coletiva às comunidades negras das zonas rurais e

baldias à ribeira dos rios de Cuenca do Pacífico para então estabelecer a demarcação territorial. Nota-se que, para além da normatização estatal, a ação surge com o objetivo de promover uma estabilidade às instáveis relações travadas internamente entre o Estado, a sociedade civil e as organizações que compõem o conflito armado na Colômbia. Cabe ressaltar a participação dos movimentos sociais no marco da conquista constitucional, posto que, de acordo com José Maurício Arruti:

Tais inovações legais, que tinham por objetivo encaminhar o processo de paz interno ao país, ampliando o quadro de interlocutores da sociedade civil como forma de fazer frente à guerrilha, foi fortemente influenciado pelas organizações indígenas que, mobilizadas desde a década de 1960, tiveram forte representação no processo de elaboração constituinte. (ARRUTI, 2000, p. 95)

Segundo Arruti (2000, p. 96), a Lei 70 de 1993 serviu para regulamentar o Artigo 55 ao definir,

As 'comunidades negras' como 'o conjunto de famílias de ascendência afro-colombiana que possuem uma cultura própria, compartilham de uma história e têm suas próprias tradições e costumes dentro da tradição campo-povoado e conservam consciência de identidade que as distingue de outros grupos étnicos'.

Os marcos legais conferem aos palenqueros o direito ao território e a promoção da diversidade cultural no país, porém essas comunidades negras seguem expostas ao racismo e à falta de emprego. Os embates travados séculos atrás entre os redutos e as agências coloniais previam a exclusão e opressão dos escravizados, alicerçados pela estratificação racial dos indivíduos. Para Kabengele Munanga,

Os conceitos e as classificações servem de ferramentas para operacionalizar o pensamento. É neste sentido que o conceito de raça e a classificação da diversidade humana em raças teriam servido. Infelizmente, desembocaram numa operação de hierarquização que pavimentou o caminho do racismo. (MUNANGA, 2004, p. 2)

A racialização dos corpos humanos no século XVI convergiu para a reprodução do racismo nos séculos seguintes, segundo Silvio Almeida (2008, p. 4):

Pessoas racializadas são formadas por condições estruturais e institucionais. Nesse sentido, podemos dizer que é o racismo que cria a

raça e os sujeitos racializados. (...) O racismo constitui todo um complexo imaginário social que a todo momento é reforçado pelos meios de comunicação, pela indústria cultural e pelo sistema educacional.

Para Silvio Almeida (2019), o racismo tem conexões estreitas com o desenvolvimento do capitalismo. O autor considera que nesse sistema existe uma estrutura concreta que trata diferentemente os corpos racializados e brancos. Como consequência, temos o fortalecimento de estruturas mentais que se expressam por meio de colonialidades não apenas entre os indivíduos que reproduzem o racismo, mas entre os próprios afetados.

O impacto causado pela colonização entre muitos afrodescendentes na América contou com deturpadas representações identitárias ao longo dos séculos; em virtude disso, os movimentos formados por homens e mulheres negras/os se tornaram cada vez mais fragmentados. Esse texto elenca certos aspectos identitários sob os quais os/as palenqueros/as em San Basílio baseiam seus marcos de identificação. Partimos da ideia de *identidade* ou *identificações* de Stuart Hall (1980, p. 65), para quem as “identificações são processos de articulação de diferenças internas, nas quais seus agenciamentos se apropriam de uma visão externa, a digerem e logo a devolvem como reflexo”.

De modo que argumentamos aqui que as identificações palenqueras precisam ser pensadas como reflexo contínuo da interação entre o interior da comunidade negra e de origens cimarronesas, seu exterior; municípios e cidades também afetados pela chegada de grande número de africanos na condição de escravizados e as atuais interferências internacionais que têm sido realizadas nas últimas décadas. Para Paul Gilroy (2007), as identificações na globalização cada vez mais atravessam por constantes transformações, as definições de identidades se estabelecem a partir do convívio entre interior e exterior, em contínuo movimento.

Ambos os teóricos, Paul Gilroy e Stuart Hall, apontam as consequências das mentalidades nacionais durante a formação dos indivíduos diaspóricos, principalmente, no que diz respeito ao efeito que o discurso estatal exerce durante a supressão das mesmas identidades. Para Paul Gilroy (2007) as tendências estatais insistem na homogeneização das diferenças e “não importa o quão diferentes seus membros possam ser em termos de classe, gênero ou raça, uma cultura nacional busca unificá-lo numa identidade cultural, para representá-los todos como pertencendo à mesma e grande

família nacional” (GILROY, 2007, p. 59).

Este trabalho se originou a partir de um emaranhado de inquietações com respeito às atuais formas de definição ou autodefinição dos afrodescendentes na América Latina. Tendo em vista a contemporaneidade da temática no próximo capítulo, articulamos os conceitos de identificações junto com os resultados da pesquisa de campo. Como metodologia adotada, o emprego de uma abordagem qualitativa com base nas entrevistas de caráter semiaberto a integrantes nascidos em Palenque.

Os diálogos aconteceram na segunda semana do mês de outubro do ano de 2016, cabe informar que se tratava de uma importante data festiva no calendário palenquero, pois celebravam o *XXXI Festival de Tambores y Expresiones Culturales de Palenque*, evento internacionalmente conhecido. Acontecimento que, talvez, tenha convergido para uma comoção maior dos interlocutores quando questionados sobre valores associados ao pertencimento à comunidade, identidade, contexto histórico, etc.

As narrativas dos interlocutores contemplavam assuntos diversos, mas nos detivemos nas que expressavam os aspectos linguísticos, de musicalidade e de medicina tradicional. As entrevistas tiveram como resultado ressaltar a importância do palenque frente o processo de “encoberta” e embranquecimento da América, assim como sua característica de interculturalidades e pluralidades diversas com base nos trabalhos de Catherine Walsh (2013).

Percebemos a necessidade de uma aproximação com os interlocutores que respeitasse e permitisse as diversas formas de “existir”. As falas inevitavelmente direcionaram-se aos temas da diáspora e as múltiplas facetas da *malungagem* na vida dos afrodescendentes no continente americano. Na qualidade de malungos, os afrodescendentes encontram-se unidos pelo infortúnio da escravidão mas também estão conectados pela alegria dos reencontros.

Para Jerome Branche (2009):

Entre los pueblos bantúes de África central y oriental, particularmente entre los hablantes de kikongo, umbundu y kimbundu, existe una palabra/concepto en la/el cual al menos tres ideas se cruzan y combinan dependiendo de las coordenadas de lugar y tiempo. Estas ideas son: a) de parentesco o de hermandad en su sentido más amplio, b) de una canoa grande y c) de

infortunio. La palabra que junta estos conceptos es malungo y para los hablantes bantúes que hicieron la travesía atlántica significaba compañero de barco. (BRANCHE, 2009, p. 170)

Séculos de opressão não impediram que os malungos estivessem unidos por práticas e tradições assim como as partilhas dos momentos de alegria. Neste sentido, ao abordar as práticas observadas em Palenque de San Basílio no século XXI, destacamos como fatores socioculturais fizeram disso possível. Na continuação desse texto, intercalamos as passagens teóricas até aqui vistas com os registros e os dados coletados a partir do trabalho em campo.

Palavras iniciais:

Minha experiência com os/as integrantes da comunidade aconteceu ainda em Popayán –cidade onde eu me encontrava por questões de mobilidade acadêmica –, dois professores da própria universidade que haviam visitado algumas vezes o palenque me disponibilizaram o contato de alguns integrantes da comunidade. Após tentativas malsucedidas, recebi o retorno de um membro que não vive mais na comunidade por motivos de trabalho mas que mantém vínculos ativos com a administração local. Ele me informou que não poderia auxiliar-me de perto, mas que me deixaria outro contato.

Novamente, entrei em contato com este que veio a ser o meu “guia” durante toda a minha estadia em Palenque. Saindo de Popayán eu deixava a cidade branca, conhecida assim pela cor de suas paredes e sua arquitetura colonial, para Palenque – resguardo palenquero –, local caloroso que não era nada parecido com Popayán. Até aquele momento eu havia conhecido outros/as malungos oriundos de Timbiqui e alguns integrantes indígenas do povo Misak que moram em Cauca, mas frequentavam a universidade. Desde as primeiras interações eu observei que a cidade branca não era tão receptiva com *nosostro – negras/os y indígenas*.

Chegar a Palenque foi um limbo de distância e sudorese, não sabia o que me esperava nessa terra que transpira resistência. Fui recebida pela família Miranda, que me abriu as portas da própria casa (normalmente a família já oferece serviços de hotelaria aos visitantes) e também me explicaram o funcionamento interno da estadia, que na ocasião não dispunha de água encanada. As casas estão construídas em alvenaria, as poucas casas tradicionais existentes ali seguem o padrão antigo de construção. Essas, por sua vez, eram erguidas a partir do bejuco malibú, espécie de tronco local; as paredes

eram preenchidas com esterco e barro, sendo o telhado coberto com folhas de palma.

A adoção das casas em alvenaria se deu no decorrer das últimas décadas; seu crescimento, conforme relatado por moradores, foi atribuído aos incentivos governamentais para o desenvolvimento da região. As casas em alvenaria já são uma realidade em Palenque. As atuais construções apresentam uma realidade diferente das anteriores, já que as novas casas elevam a temperatura, sendo consideradas pelos moradores como mais “calorosas, porém mais seguras”.

Observei que as novas estruturas não apenas contribuem para o aumento da temperatura, mas predisõem uma nova configuração na dinâmica palenquera. As casas antigas implicam uma interação maior com o seu exterior, pois a cozinha, o banheiro e o forno estavam localizados ali, ao passo que as novas casas possibilitaram uma rotina de maior interação interna, já que a cozinha e banheiro se encontram dentro da casa.

As entrevistas ocorreram em outubro, com a devida autorização dos participantes; antes dos diálogos, expliquei as finalidades e o intuito da pesquisa. Considerei pertinente respeitar o anonimato do/das interlocutor/as, por isso o uso de nomes fictícios que permitissem o registro das falas do/as participantes. Por isso, adotei nomes que contribuíssem para a razão de ser dos palenqueros, a exemplo de Manuel Zapata Olivella (escritor colombiano autor da obra *Changó, el Gran Puta*), Petrona Martínez La Reina del Bullerengue, e Rosalina Cañate Pardo, importante santiguar em Palenque.

A escolha dos nomes deu-se a partir da atuação política de tais personalidades no cenário colombiano; no que diz respeito à valorização da cultura africana, a evocação de tais personalidades remete a sua atuação na literatura, na música e na medicina no decorrer das últimas décadas. Na sequência o leitor encontrará o resultado da estadia em SBP, que resultou no presente trabalho.

2.1 PALENQUE E AS HERANÇAS LINGUÍSTICAS, MEDICINAIS E MUSICAIS

Por outro lado, o atual, que começou a formar-se com a América, tem em comum três elementos centrais que afetam a vida cotidiana da totalidade da população mundial: a colonialidade do poder, o capitalismo e o eurocentrismo. Claro que este padrão de poder, nem nenhum outro, pode implicar que a heterogeneidade histórico-estrutural tenha sido erradicada dentro de seus domínios. O que sua globalidade implica é um piso básico de práticas sociais comuns para todo o mundo, e uma esfera intersubjetiva que

existe e atua como esfera central de orientação valorativa do conjunto. Por isso as instituições hegemônicas de cada âmbito de existência social, são universais para a população do mundo como modelos intersubjetivos. Assim, o Estado-nação, a família burguesa, a empresa, a racionalidade eurocêntrica. (QUIJANO, 2005, p. 124)

O que acontece quando uma comunidade promove valores na contramão do sistema hegemônico? Acontece um PALENQUE! Mesmo que a racionalidade eurocêntrica percorra territórios americanos, existem locais onde essas tendências não são facilmente adotadas. Palenque ao longo dos últimos séculos tem promovido, por meio da transmissão oral, um sistema de símbolos que delimitam a linguagem dos palenqueros. Tais contribuições têm sido importantes aliadas na resistência às instituições coloniais, assim como se operam de forma significativa para o anticapitalismo.

2.2 Lengua Palenquera: a resistência do kikongo no espanhol da Costa

Iniciamos a análise do material de campo com base na importância da língua local para a identidade dos palenqueros; a *lengua palenquera* tem sido apontada como a variação linguística predominante em Palenque e reúne um conjunto de outros idiomas: o kikongo, o português e o espanhol. No geral, a linguagem exprime grande valor aos grupos; de acordo com Maria Lucia Santaella Braga (2017, p. 2), “o nosso estar-no-mundo, como indivíduos sociais que somos, é mediado por uma rede intrincada e plural de linguagem”. Comunicar-se é, portanto, uma construção plural que envolve a leitura, mas também, imagens, objetos, sons, etc.

Tão natural e evidente, tão profundamente integrado ao nosso próprio ser é o uso da língua que falamos, e da qual também fazemos uso para escrever – língua nativa, materna ou pátria, como costuma ser chamada –, que tendemos a nos desperceber de que esta não é a única e exclusiva forma de linguagem que somos de produzir, criar, reproduzir, transformar e consumir. (BRAGA, 2017, p. 1)

Para Alessandro Duranti (2000, p. 97), a linguagem é o que permite dar sentido ao mundo: “*Por ser vehículo de transmisión, el lenguaje es un poderoso instrumento que nos permite dar sentido al mundo, aunque al mismo tiempo nos provee de categorías de pensamiento, debido a su naturaleza constriñe también nuestras posibilidades de*

alcanzar a ver lejos o cerca”.

Ao citar as linguistas Penelope Eckert e Sally McConnel (1992, p. 97), Duranti (2000, p. 420) considera que a interação entre língua e sociedade está para além do chamado repertório linguístico:

Lo que los sociolingüistas llaman repertorio lingüístico es un conjunto de recursos para la articulación de múltiples formas de pertenencia a un grupo y de participación. Y las formas de hablar de un individuo en una determinada comunidad de prácticas no son simplemente una función de la pertenencia o de la participación en esa comunidad. Tampoco consiste simplemente en poner en marcha un característico interruptor lingüístico ni dar curso a la afirmación simbólica de pertenencia a esa comunidad, además de en otras comunidades que sean prominentes en ese momento. A su vez, las prácticas lingüísticas de una determinada comunidad de prácticas cambiarán continuamente como resultado de las muchas prominencias que se establecen entre sus diversos miembros.

A partir de tais considerações, buscou-se descrever o importante papel da pluralidade da linguagem dentro da sociedade entendendo-a como prática em constantes mudanças relacionadas aos sujeitos, ao tempo e ao local em que é produzida. Os habitantes de Palenque costumam chamar seu idioma de *lengua*, e acredita-se que ele provém de um antigo reino do Congo. De acordo com a ilustração nas Figuras 3 e 4, pode observar-se a extensão alcançada pelo kikongo e o quimbundo na região hoje do atual Congo.

Os mapas foram exibidos no artigo de Armin Schwegler (2012, p. 112-113):

Figura 3 – Área aproximada em que se fala kikongo: Norte de Angola, República Democrática do Congo e República del Congo

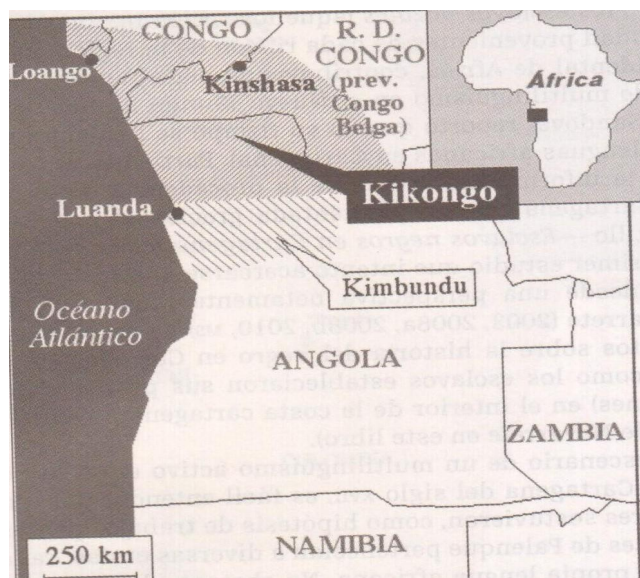
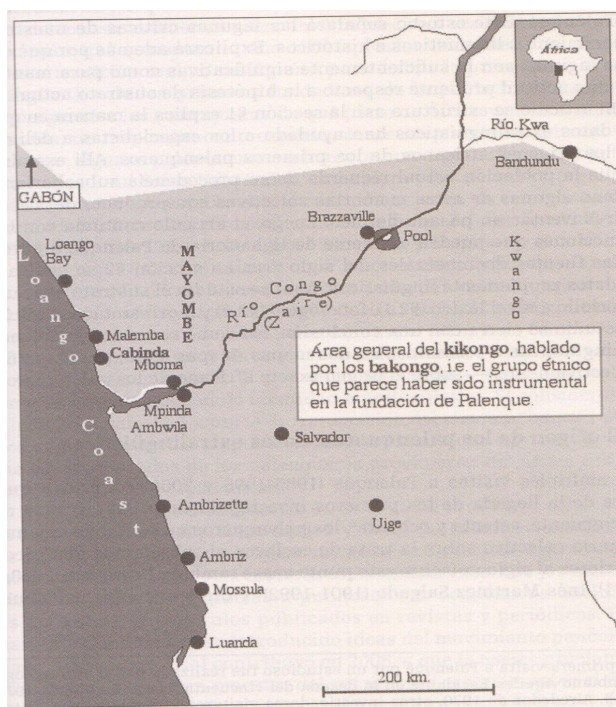


Figura 4 – Área do kikongo em detalhe



A *lengua* que chegou a ser considerada uma variação deformada do espanhol, hoje é um importante símbolo de resistência linguística de matriz africana no país, a *lengua palenquera* aparece como símbolo de maior pertencimento entre os/as membros/as Palenque. Ao contrário do que se pensa, a *lengua* é resultado da influência

da língua portuguesa, e não apenas do contato entre espanhol e o kikongo.

De acordo com a Tabela 2 baseada no Censo Dane (2005), Palenque tinha em torno de 2.788 pessoas falantes da *lengua* local, a alfabetização entre os moradores não era uma realidade e os homens ocupavam o maior percentual de analfabetos no período, um percentual de 51,58%.

Tabela 2 – Indicadores demográficos de la población Palenquera

Indicadores	Total		Hombres		Mujeres	
	Valor	%	Valor	%	Valor	%
Población	7.470	100%	3.776	50,55 %	3.694	49,45%
Habla la lengua de su pueblo	2.788	37,32 %	1.368	49,07 %	1.420	50,93%

Algún Estudio	5.558	74,4%	2.903	52,2%	2.655	47,77%
Analfabetismo	3.953	52,9%	2.039	51,58 %	1.914	48,42%
Días de ayuno	1.001	13,4%	500	49,9%	501	50,05%

Fonte: Tabela extraída do material do Ministério da Cultura na Colômbia, 2010.

Segundo Frantz Fanon (2006, p. 33): “Falar é estar em condições de empregar certa sintaxe, possuir a morfologia de tal ou qual língua, mas é, sobretudo, assumir uma cultura, suportar o peso de uma civilização”. A imposição dos idiomas (português, espanhol, inglês e francês) tiveram relativa importância para o desaparecimento de grupos linguísticos e consequentemente outros povos.

A *lengua palenquera* é a variante linguística da costa colombiana, o uso político tem se dado por meio da oralidade ou de seu ensino no ambiente escolar, por meio da etnoeducação. Na Colômbia, o PCN (Processo de Comunidades Negras da Colômbia), a partir da Lei da Cultura de 1998, acaba por articular as diretrizes da etnoeducação no país.

Em 2014, através do *Reglamento Interno Para La Administración Territorial Del Consejo Comunitario “Ma Kankamana” de San Basilio de Palenque*, a etnoeducação passou a ser considerada obrigatoriedade. O regimento define a etnoeducação como “a educação para todos os grupos étnicos” e tem versado para a realização das ambiências e ritualísticas palenqueras. No Art. 99 considera que a etnoeducação:

Debe ser entendida como aquella que se ofrece a grupos que se integran la nacionalidad y que poseen una cultura, una lengua, unos fueros propios y autóctonos: por lo tanto debe estar ligada al medio ambiente, a los modos de producción, a los procesos socioculturales y al debido respeto por las creencias y las tradiciones palenqueras.

De acordo com o linguista Yvê Moñino (2012, p. 298): “*En el caso de palenque, la manifestación más contundente de la productividad del mundo poscolonial es la creación de su criollo vernáculo*”. Os estudiosos da *lengua* acreditam que esta “crioulização” hoje é percebida como um fenômeno positivo; inclusive a veem como crucial para a produtividade do mundo pós-colonial.

Segundo Schwegler (2012, p. 111),

Ante el escenario de un multilingüismo activo entre la población negra de la Cartagena del siglo XVII, es fácil entender por qué vários investigadores sostuvieron, como hipótesis de trabajo, que los primeros habitantes de Palenque pertencem a diversas etnias, cada una de ellas con própria lengua africana. No obstante, las investigaciones desarrolladas durante el último cuarto de siglo (1985-2010) sugieren que el kikongo pudo haber sido el único sustrato africano significativo de Palenque.

Ao abordar a tradição linguística em Palenque como conjunto de prática anterior à formação do Estado colombiano, vê-se imprescindível abordar a temática desde a perspectiva intercultural. Para tal, partiu-se das definições de Walsh (2013, p. 11), que define a interculturalidade como algo que “ainda não existe”, mas que “*es algo por construir. Va mucho más allá del respeto, la tolerancia y el reconocimiento de la diversidad; señala y alienta, más bien, un proceso y proyecto social político dirigido a la construcción de sociedades, relaciones y condiciones de vida nuevas y distintas*”.

Mas nem sempre a variação linguística foi encarada tolerada ou respeitada, o reconhecimento se deu com o tempo e com as mudanças políticas. No século XIX, segundo Graciela Maglia, a *lengua palenquera* chegou a ser proibida, sobre isso escreve:

A la vez, el cambio de código siempre ha constituido una fuente de discriminación a

la hora de salir a los centros urbanos, como la ciudad de Cartagena, para realizar sus actividades mercantiles de subsistencia, lo que explica en gran parte por qué los palenqueros suelen hablar su lengua casi exclusivamente en situaciones intergrupales, y principalmente en su pueblo. Este estigma social también los llevó a ocultar o evitar su lengua – aun dentro de su propia comunidad – y entrar en una pérdida progresiva de su uso de repertorio. (MAGLIA, 2012, p. 294)

Em notas, Yvê Moñino (2012) acrescenta que durante muito tempo a *lengua* não foi vista como diversidade linguística positiva, era considerada algo confuso, que se assemelhava ao cantalejo até mesmo algo gutural, por esse motivo os palenqueros eram vistos como pessoas que se comunicavam verbalmente, contudo eram incapazes de articular bem as frases.

A respeito das novas gerações e as articulações com a *lengua*, os relatos do linguista Armin Schwegler (2008) citado por Maglia (2012, p. 295) constata que, “*en la actualidad la lengua se aprende en la adolescencia, no en la niñez, y puede comprobarse en las calles del poblado el fervor por la recuperación de sus palabras ancestrales*”. Algo que, para ambos os autores, estaria associado às repercussões do *boom* dos estudos acadêmicos na região, bem como os reconhecimentos internacionais tardios das últimas décadas.

Nas palavras de Yvê Moñino (2012, p. 225):

Los palenqueros han resistido también a la vergüenza que provocaba la transmisión de la lengua a sus hijos – eran tradicionalmente bilingües – ya no se oye mucho, excepto en contextos de intimidad, de charlas entre ancianos o, fuera del pueblo, para no ser entendido por los extranjeros.

As autoridades coloniais fizeram crer que falar ou ensinar em palenquero era vergonhoso, por isso que o atual reflorescer da *lengua* por meio da etnoeducação, a difusão de documentos e materiais bilíngues têm assegurado que as próximas gerações a conheçam. À luz das entrevistas realizadas, observou-se como a *lengua* segue atuando como símbolo de resistência à modernidade e acaba por ser um símbolo compartilhado por seus moradores.

2.3 *Suto ma pieto: ‘nosotros los negros’*² – Identificações palenqueras

² MAGLIA (2012, p. 290).

Aos vinte e seis anos, Manuel Zapata Olivella, nascido e criado em Palenque, trabalha como guia turístico local. Ao descrever-se, Manuel anuncia ser “palenquero de nacimiento, criado palenquero nieto”³. Nesta descrição, Zapata despreza o discurso homogêneo em torno do nacional para descrever-se a si, nem tampouco recorre à identidade politicamente aceita no uso de “afrodescendente” ou “afrocolombiano”. Percebemos que ser palenquero diz respeito a muitas práticas:

*Ser palenquero de nacimiento es sentir y vivir por las calles del pueblo alrededor de toda la cultura. Crecer alrededor de mis abuelos, hablar la lengua. Comer cocada, sentir al día a día, la cultura palenquera. Crecer con la cosmovisión y la riqueza cultural, que hoy construye la cultura palenquera, y luchar constantemente por ella. Ser palenquero de nacimiento implica responsabilidad, implica amor por la cultura, implica la salvaguarda del palenque, implica vivir con el abuelo, criarse en familia. Si eso.*⁴

De acordo com Zapata, ser palenquero implica um sentimento de pertença gerado pelo convívio territorial entre familiares e antepassados, como caminhar e sentir a rua e contato com os vizinhos. Novamente observamos que *lengua palenquera* entra como prática que possibilita aos seus falantes uma intimidade desconhecida por aqueles que não a falam. Elemento este que atua como fator de coesão cultural da comunidade delimitando a distinção entre o palenquero e o “outro”, não palenquero.

São as experiências no *arroyo* e do monte, dos sabores da vida em palenque a partir do gosto das comidas tradicionais como a *enyucada*, da cocada, que o “criar-se em família” se desenvolve. Ser palenquero implica o compromisso de lutar por esses sabores, por este local e suas tradições, ter responsabilidade e amor pela cultura. As identificações aparecem como um conjunto de práticas locais. Pesquisadores sugerem que o etnônimo ‘palenquero’ usado estaria atrelado ao chamado *boom* acadêmico na região, sendo dado por pesquisadores.

Contudo, observou-se que anteriormente à adoção do termo “palenquero” a comunidade já fazia uso da expressão *Suto ma Palenge*, que significa *nosostro de Palenque*. Observamos que identificações coletivas não são estáticas. De igual modo, podemos observar que em outros discursos o etnônimo não aparece, como no caso das

³ Mantida fala literal.

⁴ Mantida fala literal.

mulheres Petrona Martinez e Rosalina Pardo. Essas mulheres pertencem à geração anterior à de Zapata, e, portanto, já idosas. O que pode sugerir novas evidências do uso na contemporaneidade.

3. A medicina tradicional de Palenque: a adoção das plantas locais e as contradições das práticas ocidentais de remediação das enfermidades

Em Palenque de San Basílio existe uma Unidade Básica de Saúde pública instalada ao lado da praça central, mas a unidade, na ocasião da visita de campo, estava fechada. De acordo com os moradores, a unidade tem por objetivo atuar nos casos emergenciais bem como encaminhar e transportar tais casos até os corregimentos mais próximos, como San Marcos de Malaganas.

A medicina ocidental não ocupa o local principal nas narrativas palenqueras. No que se refere ao tratamento das enfermidades, os moradores locais recorrem aos seus santigueros, autoridades espirituais locais para o diagnóstico e remediação das enfermidades. As/Os santiguadores locais e as práticas de cura gozam de prestígio na comunidade.

Antes de adentrar o conjunto de práticas seculares que permeiam a medicina tradicional em Palenque, optou-se por discorrer sobre as mudanças no desenvolvimento da medicina ocidental, e como foi apropriada pelo Estado-Nação moderno para controle estatal sobre essa população.

A adoção de uma postura remediativa da enfermidade através da medicalização do doente, tal como a institucionalização do hospital como o local da cura e a imposição da figura do médico como a autoridade absoluta, preveem um domínio maior sobre os corpos através dos monopólios do saber, do local, quem pode curar e o que será usado.

A falsa soberania dos hospitais ocidentais associada à deterioração da imagem das autoridades espirituais religiosas acaba por convergir com o discurso de colonialidades do poder baseadas no eurocentrismo, exemplifica Quijano:

A elaboração intelectual do processo de modernidade produziu uma perspectiva de conhecimento e um modo de produzir conhecimento que demonstram o caráter do padrão mundial de poder: colonial/moderno, capitalista e eurocentrado. Essa perspectiva e modo concreto de produzir conhecimento se reconhecem como eurocentrismo. Eurocentrismo é, aqui,

o nome de uma perspectiva de conhecimento cuja elaboração sistemática começou na Europa Ocidental antes de mediados do século XVII, ainda que algumas de suas raízes são sem dúvida mais velhas, ou mesmo antigas, e que nos séculos seguintes se tornou mundialmente hegemônica percorrendo o mesmo fluxo do domínio da Europa burguesa. Sua constituição ocorreu associada à específica secularização burguesa do pensamento europeu e à experiência e às necessidades do padrão mundial de poder capitalista, colonial/moderno, eurocentrado, estabelecido a partir da América. (QUIJANO, 2005, p. 124-125)

Dessa forma, a medicina ocidental se converteu em uma empresa, o que o filósofo austríaco Ivan Illich (1975, p. 6), citando o francês Philippe Roqueplo (1974), exemplifica: “A empresa médica ameaça a saúde, a colonização médica da vida aliena os meios de tratamento, e o seu monopólio profissional impede que o conhecimento científico seja partilhado”.

Tal como, à luz dos estudos do filósofo francês Michel Foucault (2008), observou-se que o vigente sistema medicinal, no decorrer dos últimos séculos, voltou-se para as classificações que diferenciam uma doença da outra baseadas no discurso redutor do médico.

O vínculo fantástico do saber com o sofrimento, longe de se ter rompido, e assegurado por uma via mais complexa do que a simples permeabilidade das imaginações; a presença da doença no corpo, suas tensões, suas queimaduras, o mundo surdo das entranhas, todo o avesso negro do corpo, que longos sonhos sem olhos recobrem, são tão contestados em sua objetividade pelo discurso redutor do médico quanto fundados como objetos para seu olhar positivo. As figuras da dor não são conjuradas em benefício de um conhecimento neutralizado; foram redistribuídas no espaço em que se cruzam os corpos e os olhares o que mudou foi a configuração surda em que a linguagem se apoia, a relação de situação e de postura entre o que fala e aquilo de que se fala. (FOUCAULT, 2008, p. 6)

A nova configuração do diagnóstico clínico, tal como a institucionalização do local da cura e a oficialização da profissão do médico colaboraram para a ampliação do controle estatal. O Estado passa a intervir por meio de tais institucionalizações ao passo que insere o uso de drogas medicinais nos processos de controle e vigília dos doentes, que cooperam para o seu confinamento.

Para Foucault (1997, p. 221), o Estado estaria no centro de tais mudanças, uma vez que o diagnóstico, a restrição e o tratamento da enfermidade passam a ser responsabilidade das instituições estatais. No decorrer dos séculos, a cura clínica voltou-se para as medições das patologias, introduziu-se o controle institucional do

enfermo, bem como a instauração do mito da cura.

O espaço da doença é, sem resíduo nem deslizamento, o próprio espaço do organismo. Perceber o mórbido é uma determinada maneira de perceber o corpo. Acabou o tempo da medicina das doenças, começa uma medicina das reações patológicas, estrutura de experiência que dominou o século XIX e até certo ponto o século XX, visto que, não sem modificações metodológicas, a medicina dos agentes patogênicos nela irá se encaixar. (FOUCAULT, 1997, p. 221)

Desde a perspectiva de Illich (1975, p. 6-7), a instrumentalização da medicina é maléfica por convergir com as tendências que convertem o ser humano em produto a ser continuamente explorado dentro do sistema:

A medicalização da vida é malsã por três motivos: primeiro, a intervenção técnica no organismo, acima de determinado nível, retira do paciente características comumente designadas pela palavra saúde; segundo, a organização necessária para sustentar essa intervenção transforma-se em máscara sanitária de uma sociedade destrutiva, e terceiro, o aparelho biomédico do sistema industrial, ao tomar a seu cargo o indivíduo, tira-lhe todo o poder de cidadão para controlar politicamente tal sistema. A medicina passa a ser uma oficina de reparos e manutenção, destinada a conservar em funcionamento o homem usado como produto não humano. Ele próprio deve solicitar o consumo da medicina para poder continuar se fazendo explorado.

Diante de tais argumentos inferiu-se que o uso da medicina, tal como se conhece hoje, colabora com os processos de invasão da América e dos encobrimentos causados no processo de subsumir os saberes milenares. Dessa forma, a medicina, tal como está concebida, colabora para a amplitude do controle estatal sobre os indivíduos atuando na supressão dos conhecimentos “outros”.

Apenso a tais alterações, considerou-se o valor das práticas seculares frente às tendências modernas de instrumentalização da medicina para usos estatais. Observou-se a importância que os conhecimentos botânicos locais e a exímia importância das autoridades dos/as santiguadores.

A medicina tradicional praticada em Palenque está centralizada nas causas que resultam nas enfermidades, assim como os adventos espirituais que causam as dores. A prática secular contrapõe-se às nuances da medicina no século XIX, que, de acordo com Foucault (1997, p. 1), consistia em considerar o corpo humano, “por direito de natureza, o espaço de origem e reparação da doença”.

O tratamento e cura por meio das plantas, entre os muitos caminhos que percorrem e a forma como se constroem e são compartilhados no interior do grupo, colaboram para a perpetuação dos saberes tradicionais. Observou-se que o tratamento das enfermidades com o uso de plantas locais é prática social que se desenvolveu a partir da leitura das necessidades do ser humano, bem como o conhecimento a partir do território.

Para a Organização Mundial da Saúde (1978)⁵, citada por Ronald Fernando Quintana Arias (2016, p. 1),

se entiende por medicina tradicional la suma de todos los conocimientos teóricos y prácticos, explicables o no, utilizados para diagnóstico, prevención y supresión de trastornos físicos, mentales o sociales basados exclusivamente en la experiencia y en la observación transmitidos verbalmente o por escrito de una generación a otra.

No contexto americano, as práticas medicinais são possíveis por conta do legado da interação sociocultural dos três continentes. Segundo Arias (2016, p. 68), a “*medicina tradicional latinoamericana y la relación salud-naturaleza-cultura es un producto del legado indígena, afro-descendiente y español, caracterizado por nociones religiosas de salud y conceptos de frío-calor como causa de muchas enfermedades*”.

As plantas medicinais são também usadas para banhos, são comuns os tratamentos de via oral ou de uso tópico com bases nelas, por isso sua classificação em plantas entre frias e quentes, pois cada uma possui funcionalidades específicas. Neste sentido, refere Arias (2016, p. 67):

En el contexto afrocolombiano, la clasificación frío-caliente se ha establecido en comunidades de Nariño, Valle del Cauca, Chocó y San Basilio de Palenque en los que se ha ampliado la categorización de lo vegetal y las enfermedades, al entendimiento del cuerpo humano y la relación entre la vida y la muerte en un sistema cultural y espiritual, lo que ha influido no solo a la región caribe, sino le ha conferido el reconocimiento cultural de toda la nación.

Para Arias (2016, p. 87),

la forma de aplicación de la planta depende de la naturaleza de la

⁵ OMS (Organización Mundial de la Salud). (1978). ALMA-ATA. Atención primaria de salud. Informe sobre la conferencia internacional sobre atención primaria de salud. URRS, Ginebra. Serie salud para todos, 1978. pp. 6-12.

enfermedad, lo que se evidencia con el reporte de plantas calificadas por la comunidad como analgésicas y antipiréticas que deben ser administradas vía oral o baños; así como plantas calificadas con usos mágico religiosos con las que no se necesita establecer ningún contacto con el cuerpo del afectado.

O palenquero Manuel Pérez Salinas “Mane”, médico e licenciado em Etnoeducação, no documentário *Medicina tradicional em San Basílio de Palenque* (2015) infere:

Para nosotros, la medicina tradicional es una de las cosas más grandes que hay sobre la tierra, eso es lo que trajimos de la tierra de la que nuestros padres y madres fueron sacados. Y que trajimos con nosotros cuando salimos fugitivos para las montañas. En el monte con todas esas cosas que trajimos guardadas en nuestras cabezas, las pusimos al servicio de otros, con las plantas para sanar las enfermedades del cuerpo y también resguardar el cuerpo. Así que para nosotros la medicina tradicional es la parte más grande de la cultura palenquera. Hoy los muchachitos y muchachitas consideran que la medicina tradicional no sirve para sanar, sino la otra medicina, pero como están las iglesias, los médicos académicos y para ellos la medicina tradicional no cuenta entonces no les interesa usarla. Debemos seguir trabajando con eso para que los conocimientos no se pierdan. Tenemos que hablar con los niños y jóvenes porque esa medicina sirve desde hace tiempo, y hoy por no usarla, no hay personas que duren 80, 90 y 100 años de vida. Porque están comiendo comidas chatarras, así que tenemos que hablar con los jóvenes para concientizarlos.

Em geral, a transferência de tais saberes tradicionais é feita de geração a geração de modo oral.

Para Arias (2016, p. 87) dentro das comunidades afro-colombianas a prática se conserva por meio da

existencia de numerosos sabedores de medicina tradicional con variadas especialidades, dentro de las especialidades sobresalen los santiguadores, curanderos, yerbateros y parteras, en donde “(...) las modalidades más comunes de administración de los medicamentos tradicionales (...) van generalmente acompañados de rezos (secretos) como complemento o condición necesaria de su actuación terapéutica (...)”.

Isso significa que, enquanto esses saberes estão alicerçados no conhecimento secular originado a partir da relação com o meio ambiente, o modelo ocidental baseado no olhar clínico não demonstra qualquer sensibilidade quanto às razões “outras” que originariam as dores nos corpos.

A partir das reflexões de Illich (1974, p. 31),

A aventura médica causa outros danos, na ordem social dessa vez. A saúde do indivíduo sofre pelo fato de a medicalização produzir uma sociedade mórbida. A iatrogênese social é o efeito social não desejado e danoso do impacto social da medicina, mais do que o de sua ação técnica direta. A instituição médica está sem dúvida na origem de muitos sintomas clínicos que não poderiam ser produzidos pela intervenção isolada de um médico. Na essência a iatrogênese social é uma penosa desarmonia entre o indivíduo situado dentro de seu grupo e o meio social e físico que tende a se organizar sem ele e contra ele. Isso resulta em perda de autonomia na ação e no controle do meio.

Buscou-se por intermédio dos teóricos referidos abordar a função social da institucionalização da medicina ocidental, tal como apontar as nuances que norteiam os conhecimentos tradicionais e como se organizam desde uma perspectiva singular de interação interpessoal com o território.

A partir da organização das plantas medicinais utilizadas em Palenque, o trabalho de Arias (2016, p. 71-82) coletou as espécies de plantas medicinais em Palenque, funcionalidades e modos de aplicação. Com base no trabalho de Arias, elaborou-se uma tabela contendo somente as plantas utilizadas para os banhos e apontando sua funcionalidade.

Tabela 3 – Plantas utilizadas para banhos medicinais em Palenque. Tabela organizada a partir da tabela de Arias (2016, p. 71-82). Assim dispostos: gênero, nome vernáculo, parte usada, uso popular, propriedade medicinal e categoria térmica.

GENERO	NOMBRE VERNÁCULO	PART E USADA	USO POPULAR	PROPRIEDADE MEDICINAL	CATEGORIA TÉRMICA
APHELANDRA	AVENTURERO	HOJAS	MAL DE OJO-FIEBRE	MAGICO-RELIGIOSA -, ANTIPIRÉTICA O FEBRÍFUGA	FRIA
BRAVAISIA	PALO DE AGUA	HOJAS	DOLOR DE CABEZA-FIEBRE	ANALGESICO E CALMANTE - ANTIPIRÉTICA O FEBRÍFUGA	FRIA
ASTRONIUM	SANTA CRUZ	HOJAS	DOLOR DE CABEZA	ANALGESICO E CALMANTE	CALIENTE
ANNONA	GUANABANA	HOJAS	REPOSAR EL CUERPO	ANALGESICO E CALMANTE	FRIA
AMBROSIA	ALTAMISA	HOJAS	CÓLICOS-PARTOS	ANTIDISMENORREICOS O EMENAGOGA-PARTURIENTE	CALIENTE
	ROSA	PLANTA	PROTECCION A LOS		

TAGETES	AMARILLA	ENTERA	NIÑOS	MÁGICO-RELIGIOSA	CALIENTE
HELIOTROP IUM	VERBENA BLANCA	PLANTA ENTERA	GRIPA – PARTO	ANTISÉPTICA Y PARTURIENTA	FRÍA
TILLANDSÍA	GALLITO	PLANTA ENTERA	MAL DE OJO-DOLOR	MAGICO-RELIGIOSA – ANALGÉSICO O CALMANTE	FRIA
RIPSÁLIS	MIERDA DE PAJARITO	PLANTA ENTERA	ENERGIZANTE	ASTÉNIA	FRIA
CAPPARIDA STRUM	NEGRITO	HOJAS	DOLOR DE CABEZA	ANALGÉSICO O CALMANTE	CALIENTE -FRÍA
CAPPARIDA STRUM	SICOGOLLO	PLANTA ENTERA	BRUJERIA-MORDEDURA DE SERPIENTE	MÁGICO-RELIGIOSA - ANTIOFÍDICA	FRIA
ERYTHROXYLUM	COCA	HOJAS	BRUJERIA-MORDEDURA DE SERPIENTE	MÁGICO-RELIGIOSA - ANTIOFÍDICA	CALIENTE
CNIDOSCOLUS	PRIGAMOZA	FLOR	MORDEDURA DE SERPENTE	ANTIOFÍDICA	CALIENTE
JATROPHA	COQUITO BLANCO	HOJAS	IRRITACIÓN VAGINAL	ANTI-IRRITANTE	FRIA
GLIRICIDIA	MATARRATÓN	HOJAS	PARTO-BRUJERÍA – FIEBRE-RONCHAS	PARTURIENTE-MÁGICO-RELIGIOSA-ANTIPIRÉTICA -DÉRMICA	FRIA
SENNA	BICHO	HOJAS Y RAIZ	FIBRE-PARASITOS	ANTIPIRÉTICA O FEBRÍFUGA-TENÍFUGA VERMÍFUGA	FRIA
SENNA	CIGARRÓN	PLANTA ENTERA	FIEBRE AMARILLA – DOLOR	ANTIPIRÉTICA O FEBRÍFUGA-ANALGÉSICO O CALMANTE	FRIA
AEGIPHILA	JUAN DE LA VERDAD	HOJAS	DOLOR DE CABEZA	ANALGÉSICO O CALMANTE	CALIENTE
AEGIPHILA	JUAN DE LA VERDAD	HOJA	FIEBRE	ANTIPIRÉTICA O	CALIENTE

		S		FEBRÍFUGA	TE
AEGIPHILA	JUAN DE LA VERDAD	HOJAS	BRUJERIA-MORDEDURA DE SERPIENTE	MÁGICO-RELIGIOSA	CALIENTE
OCIMUM			BRUJERIA(BUENA SUERTE)	MÁGICO-RELIGIOSA	CALIENTE
OCIMUM			PIEL	DÉRMICA	CALIENTE
STIGMAPHYLLON	BEJUCO DE SAN JUAN	HOJAS	DOLOR	ANALGÉSICO O CALMANTE	FRIA
STIGMAPHYLLON	BEJUCO DE SAN JUAN	HOJAS	CÓLICOS-PARTOS	ANTIDISMENORRÉICOS	FRIA
GOSSYPIUM	GUAYABA ACÍDA	HOJAS	GRIPA	"ANTIASEPTICA Y ANTIPIRÉTICA Y FEBRÍFUGA"	FRIA
PIPER	SACALITO TODO	HOJAS	BRUJERÍA	MÁGICO-RELIGIOSA	FRIA
PIPER	SACALITO TODO	HOJAS	FIBRE	ANTIPIRÉTICA O FEBRÍFUGA	FRIA
PIPER	SACALITO TODO	HOJAS	DOLOR	ANALGÉSICO O CALMANTE	FRIA
SCOPARIA	ESCOBILLA MENUDA, PIMENTICA	PLANTENTERA	DIARREA	ANTIDIFTERICO	FRIA
SCOPARIA	ESCOBILLA MENUDA, PIMENTICA	PLANTENTERA	PARTO	PARTITURIENTE	FRIA
SCOPARIA	ESCOBILLA MENUDA, PIMENTICA	PLANTENTERA	VOMITAR	ANTI-EMÉTICA	FRIA

SCOPARIA	ESCOBIL LA MENUDA ,PIMI ENTICA	PLAN TA ENTE RA	MORDEDU RA DE SERPEN TE	ANTIOFÍDICA	FRIA
SCOPARIA	ESCOBIL LA MENUDA ,PIMI ENTICA	PLAN TA ENTE RA	PURGENTE	TENÍFUGA O VERMÍFUGA	FRIA
SCOPARIA	ESCOBIL LA MENUDA ,PIMI ENTICA	PLAN TA ENTE RA	FIEBRE	ANTIPIRÉTICA O FEBRÍFUGA	FRIA
SCOPARIA	ESCOBIL LA MENUDA ,PIMI ENTICA	PLAN TA ENTE RA	BRUJERIA	MÁGICO-RELIGIOSA	FRIA
PHYSALIS	BOLSA DE MONTE	HOJA S	DÉRMICA (RONCHAS)	ANTIFLOGÍSTICO-EMOL IENTE	FRIA
URENA	PRINGA MOZA ORDINÁ RIA	HOJA S	MORDEDURA DE SERPIENTE	ANTIOFÍDICA	FRIA
CECROPIA	YARUM O	PLAN TA ENTE RA	GRIPA	ANTISSÉPTICA Y ANTIPIRÉTICA	FRIA
PRIVA	CADILLO DE BOLSA	PLAN TA ENTE RA	BRUJERÍA	MÁGICO-RELIGIOSA	FRIA
PRIVA	CADILLO DE BOLSA	PLAN TA ENTE RA	DOLOR DE MUELA	ANALGÉSICO O CALMANTE	FRIA
LIPPIA	ORÉGA NO	PLAN TA ENTE RA	DOLOR DE OIDO	ÓTICO	FRIA
LIPPIA	ORÉGA NO	PLAN TA ENTE RA	DOLOR DE CABEZA	ANALGÉSICO O CALMANTE	FRIA

LIPPIA	ORÉGA NO	PLAN TA ENTE RA	BRUJERÍA	MÁGICO-RELIGIOSA	FRIA
--------	-------------	--------------------------	----------	------------------	------

Observando essa tabela, notou-se que os banhos dentro da comunidade em seu uso popular estão associados ao “mal de olho” ou bruxarias, o que acaba atribuindo um caráter mágico-religioso à causa das doenças. A prática dos banhos não apenas remediam as dores, mas colaboram para a eliminação dos males espirituais que causam as doenças, conforme vemos a seguir no relato de Rosalina Pardo.

3.1 A prática dos banhos que curam, no discurso de Rosalina Cañate Pardo

Aos oitenta e três anos, Rosalina Pardo é curandeira-santiguar em Palenque e salvaguarda da *lengua palenquera*. Quando criança trabalhava no monte, depois se dedicou ao ofício de vendedora de doces em Cartagena. Atualmente, é uma das pessoas que ajudam na transmissão dos ritos, *lengua*, cantares e saberes palenqueros às novas gerações dentro de Palenque.

Emocionada por reviver momentos da infância, Rosalina conta que quando ainda era menina foi impedida pelo pai de utilizar a *lengua*:

*Nosotros, yo no he me acostumbro a hablar la lengua de palenque. Porque mi papá nunca quiso, porque decía que era una lengua muy mala muy fea, el hablado (habla palenquero). Ese es un mal vocablo, y él nunca quiso que uno hablara así.*⁶

Relatos como o de Rosalina não são uma exceção em Palenque, visto que as gerações passadas se viram proibidas legislativamente a fazer uso da *lengua*, seu uso passou a ser criminalizado. Em locais como Cartagena, os palenqueros eram motivo de vergonha e chacota. Com isso, muitos palenqueros que buscavam trabalho em Cartagena se viam forçados ao abandono da *lengua*, porém os que permaneceram em Palenque atuam hoje na transmissão da *lengua*.

Os linguistas que frequentam a região apontam que o uso da *lengua* entre as atuais gerações não é tão frequente como outrora em gerações passadas; de acordo com Schwegler (2008), as novas gerações aprendem no decorrer da adolescência.

⁶ Mantida a fala literal.

Rosalina Pardo diz que no passado *“hasta se burlaban de la lengua de palenque, y ahora, y viene hasta acá estudiar. Algunos andan buscando vivir aquí para estudiar, porque no se puede perder la lengua. Yo la entiendo. Porque ya nací aquí en palenque, por eso de la lengua palenquera”*⁷.

Embora os palenqueros da geração de Manuel Zapata acreditem que a *lengua* é algo que está sendo resgatado e praticado pelos mais novos, para Rosalina o uso vem se perdendo cotidianamente; segundo ela, *“Ya los palenqueros están olvidando la lengua de palenque. Ya muchos muchachos conocen, pero ya no la hablan”*⁸.

Entre os ofícios que pratica atuar como santiguar na comunidade e cantar Bullerengue são as atividades que mais a satisfazem, diz Rosalina. O ofício de santiguar na vida de Pardo apareceu na infância, suas idas ao monte a fizeram conhecer as plantas.

*Mi mama me mandaba barrer, me mandaba cocinar, me mandaba coser, todo eso lo hacía a mandado de mi mama. Todo eso lo hacía yo. Me mandaba coser, me mandaba a lavar, me mandaba cocinar, ir al monte a buscar planta, a buscar (frisol?), a buscar tomate, a buscar de todo.*⁹

A prática do ofício foi aprendida com o pai e o irmão.

*Yo aprendí con mi hermano y mi papá. Yo soy santiguar. Se usted se descompone un brazo, yo te lo arreglo, se se descompone un dedo de la mano o de los pies, se tiene un dolor, también dolió el hueso ese dolor me seguida se le quita. Aquí están las plantas.*¹⁰

A secular prática do banho diz Rosalina ser um conhecimento herdado do pai. De acordo com Rosalina as plantas atuam no processo de cura do corpo que pode ocorrer também por meio do banho, *“Baño de afición, se usted tiene un dolor en el cuerpo se corre una planta, se consigue por baño en esa planta y corre al hígado y con eso se cura el cuerpo”*¹¹. Rosalina apresenta as plantas que tem no exterior da casa:

Esas son plantas medicinales: el cigarro, la manzanita, el cor incenso, esas son las plantas que yo uso para banar personas adultas y niños pequeños. Para el mal de ojo, ¿sabe? Bueno esas son las plantas que yo uso. Traiga para acá el saco, de las plantas esas? Ahí está el saco en este cuarto.*¹²

⁷ Mantida a fala literal.

⁸ Mantida a fala literal.

⁹ Mantida a fala literal.

¹⁰ Mantida a fala literal.

¹¹ Mantida a fala literal.

¹² Mantida a fala literal.

A aplicação das medicinais tradicionais geralmente é acompanhada por rezas em palenquero feitas no idioma vernáculo. Os banhos atuam como uma forma de limpeza espiritual e, de acordo com Rosalina, eles são utilizados para limpar.

*Se tiene afición se le quita aflicción y hasta engordan. Porque hay niños que no quieren comer, ¿por qué? Porque están enfermos de esa aflicción. Entonces se los da el baño, empiezan a comer nuevamente engorda. Haciendo esos baños.*¹³

Outra enfermidade frequente que acomete o espírito em Palenque, diz Rosalina, é o mal de vento. Relata um caso que passou com uma visitante, durante um festival em Palenque:

*Una vez vino una muchacha a un festival y se enfermo aquí, de casualidad nadie sabía lo que ella tenía. La llevaron el médico al puesto de salud aquí. Lo médico de la vez, con que le estaba haciendo la iba mandar a cartagena en una ambulancia, ya estaba lista la ambulancia, para llevarla porque el doctor no sabía que le iba hacer. Entonces uno de los conocidos míos, dice no, espérense un momento que yo voy a buscar la señora Para ver de ella mejora. El muchacho vino aquí en moto, y me llevó. Entré y pedí el favor al doctor que me diera un permiso por 2 min nada más o 3. El dice como no, com mucho gusto. Entre. Corrí a la muchacha a acostarla, y a sove por todas partes, le puse el secreto, que ya la iban a sacar para fuera en la ambulancia. Cuando yo quise venir aquí a la casa la muchacha estaba parada que no tenía nada. Pasó toda la noche bailando. que ya la iba a sacar a cartagena porque el medico no sabia lo que le ocurría. Yo fui quien la ampara en secreto. Viento, que ella tenía un dolor casi profundo, en el vientre. Que te duele bastante entonce eso ahi te viene pronosticando un viento y eso te va causando dolor, y un dolor. Un viento y eso le va causando un dolor. Yo fui quien la corrió en el vientre y la sobe la sove la sobe.*¹⁴

Segundo Rosalina os banhos de curas são uma prática bastante comum em Palenque, atuando não apenas sobre os efeitos produzidos no corpo, mas nas causas espirituais que os ocasionam. A medicina tradicional praticada secularmente estabelece relações intrínsecas com a cosmovisão palenquera. Ou seja, adentra as esferas às quais a medicina ocidental não está voltada, o apreço à ancestralidade que dirige os espíritos palenqueros.

A seguir, abordaremos a importância dos cantos seculares de Bullerengue à comunidade.

¹³ Mantida a fala literal.

¹⁴ Mantida a fala literal.

3.2 A tradição das canções de Bullerengue: cantos que libertam

O ritmo do Bullerengue é um estilo musical no qual as mulheres cantam e os homens tocam; o ritmo é característica da zona do Dique, que compreende os Montes María, na região da costa do distrito de Bolívar e o departamento de Córdoba. De acordo com o colombiano Manuel Antonio Pérez Herrera (2014),

La geografía costeña y ribereña permite mostrar el complejo rítmico - tonal Bullerengue, cultura ancestral a la cual la población del Caribe colombiano le imprime caracteres socioculturales diferenciales, que conducen a establecer sistemas de vida, formas de convivencia comunitaria, espacios de fiesta, cosmovisiones y demás factores constitutivo de la idiosincrasia de los pueblos de las riberas del Rio Magdalena, y demás afluentes acuáticos, así como a los contextos ubicados en montes, playones, llanuras, etc, donde los hombres y mujeres activan este baile cantado, desde tiempos remotos en principio a manera de laboreo y/o trabajo, luego como ritual ceremonial, en tanto que los primeros juglares lograban ritualizar el pensar y sentir de las personas, acentuando variantes rítmicas, danza, bailes, rondas, juegos y demás, con sentido figurado. (PÉREZ HERRERA, 2014, p. 30)

O Bullerengue segundo Pérez Herrera (2014, p. 30) é “*La oralidad en la musicalidad, utiliza palabra ritmadas y en la mayoría de veces como en el caso del Bullerengue y demás bailes cantando con voces femeninas, acompañadas de palmoteos, tablitas y/o gallitos, para lograr mayor acento en las tonadas y en el golpeteo (rítmico)*”. Para o estudioso a prática é secular e utiliza-se da musicalidade para expressar o seu cotidiano, o que transforma o corpo em instrumento natural da música, em um sumo de sensibilidade e emoção.

Según lo data la historia, los pueblos ancestrales al tiempo que ejercitaban sus labores cotidianas, conjugaba las tareas de trabajo con la activación del cuerpo como instrumento natural de la música, el cual está poseído de la expresión, del movimiento, la coordinación, de la sensibilidad auditiva y audioperceptiva, de tal forma, el cuerpo “es un sistema de vibración sonora estructural emocional” e1, y es conjunto de lenguajes que armonizan el pensar, el sentir y actuar, en convivencia plena de hombres y mujeres en una comunidad, bien sea de manera individual y/o colectiva. (PÉREZ HERRERA, 2014, p. 31)

Guillermo Valencia Hernandez (1995, p. 234) descreve o ritmo desde a percepção de um caráter mítico: “*Antes posiblemente el bullerengue fue una danza o un ritual a la maternidad o a la pubertad, pero fue cambiando con el desarrollo de la sociedad y tomó*

un carácter de fiesta". Considera Hernández (1995, p. 234) que o Bullerengue seja um "*ritmo sincopado, embrujado, mágico que quiebra la materia y aflora espíritus*". O ritmo é tocado por dois tambores: um *tambor alegre*, que leva a voz principal e o *tambor chamador*, que marca o tempo; em Palenque San Basílio um dos grupos de Bullerengue de maior destaque foi o grupo conhecido como Las Ambulâncias.

No trailer *Las Alegres Ambulâncias*, um filme de Roberto Flores Prieto (2008), o palenquero Tomás Teherán Salgado aponta a importância do tambor para a cultura: "Palenque desde seu início o tambor foi o comunicador, o telefone, o telegrama, a carta foi o tambor desde seu início porque havia vários palenques. E quando lá tinham problemas, tocavam" (PRIETO, 2008, não paginado, tradução nossa).

Salienta a importância dos instrumentos como veículo de comunicação entre os demais palenques, assim sendo, o tambor é por vezes o mensageiro, responsável por transmitir as mensagens de uma comunidade a outra, quando não havia um sistema de escrita, um sistema elétrico. Para Graciela Salgado, palenquera de nascimento e cantora de Bullerengue, a musicalidade é algo que está compartilhado no sangue, confirma no mesmo documentário:

Que isso vem do sangue, meu avô era tamboleiro, meu bisavô era tamboleiro e minha avó era uma grande cantora também. (...) Quando eu estou cantando sinto alegria e entusiasmo, porque tenho dito, quando estou cantando o Tambor me dá a morte, e o Fandango me dá minha manutenção. (Tradução nossa)

Nas apresentações, as cantoras Bullerengue encantam com a vestimenta usual. De acordo com Hernández (1995, p. 234), as cantoras utilizam

polerones largos y floridos con blusas y mangas embuchadas con rizos y sin rizos. En el cuello llevaba un pañolón (en algunas partes se le llamaba golilla) y el peinado era adornado con flores de bonche rojas o blancas. Nunca faltaban los largos collares de bolas blancas y aretes de abalorios.

O Bullerengue segue articulando a partir das ambiências de Palenque de San Basílio um importante elemento de coesão cultural, que converge na junção da expressão sentimental do corpo, a inserção de rituais bem como conservação da convivência coletiva, passa a ser vivenciado como uma prática antagônica, porque à medida que "quebra a matéria" também "aflora o espírito", conforme foi descrito por Hernández (1995).

Nas palavras de Graciela Salgado, o Bullerengue "dá a morte" mas também traz o "movimento". O ritmo converge com as ações de quebrantamento e de ressurgimento,

vivenciado como algo que “mata” mas que “aflora” o espírito. Hernández (1995, p. 338), sobre a atual perda da tradição do Bullerengue, frente às influências do vallenato e da salsa de Pico na região, aponta que o abandono “*ha traído como consecuencia la violencia y la masificación de la droga. Las fiestas de antes se festejaban en las calles y plazas, ahora se cercan los patios como láminas de zinc (las famosas K-Z) y colocan en cualquier rincón un potente picó con música picotera*”.

A prática do ritmo não sugere apenas o entretenimento da comunidade na atualidade, mas também uma forma de afastar os jovens da violência e da massificação da criminalidade. A seguir, a partir do diálogo com Petrona Martinez, observou-se que a prática cultural do Bullerengue tem contribuído para a representação da cotidianidade palenquera, bem como a valorização de suas ontologias expressas na simplicidade das coisas.

4. O Bullerengue entre o florescer e a morte:

Ma hende di tiela mi ‘la gente de mi tierra, mais paisanos’¹⁵

Aos sessenta e seis anos, Petrona Martinez, nascida e criada em Palenque, vive hoje em Palenque; mas conta que já morou na Venezuela, em Ibagué no departamento de Tolima, e em Cartagena. Locais em que foi à procura de emprego. Mora com o esposo e o filho, e na ocasião estava fazendo um dos pratos culinários locais para ser vendido em Cartagena.

A moradora estava preparando a *enyucada*, prato típico de Palenque feito à base de mandioca e coco. A disposição secular do forno no exterior da casa exala o aroma do doce e o cheiro do tronco queimando ao alimentar o fogo. A casa de Dona Petrona é uma casa tradicional, contendo apenas a sala e os dormitórios no interior.

Petrona Martinez participou como Alegres Ambulâncias, um dos conjuntos de Bullerengue mais importantes em Palenque. Entusiasmada para falar sobre o Bullerengue, conta sobre o tempo em que foi uma Alegres Ambulâncias, e como as canções Bullerengue nasciam:

¹⁵ MAGLIA (2012, p. 292)

Eso nace de la mente de uno, uno estudia lo que va cantar. (Empieza un canto en lengua Palenquera). Ah qué dulce que tá la piña. (Sigue cantando):

– Que dulce que taba la guayaba, que dulce que taba, que dulce que estaba la piña) (sigue cantando).

Para a cantora e compositora, o Bullerengue nasce da mente da pessoa, e geralmente descreve os labores da vida cotidiana, os dilemas familiares e a beleza da vida em Palenque. Comenta sobre a incorporação do ritmo durante os rituais de Lumbalú, forma como são celebrados os funerais em Palenque. Petrona faz uma amostra de um canto de lumbalú: *“Eso es angola, angola, angola, en los bailes de los muertos, eso es angola... Angola (sigue cantando palenquero) ese es baile de muerto. Está prestando atención. (sigue cantando palenquero) ese es baile de muerto”*.¹⁶

Mesmo que para Petrona o Bullerengue não apareça dentro de uma perspectiva dual como é para Graciela Salgado, de “morte” e “florescimento”, o Bullerengue parece surgir como esse elemento que traz movimento. No que diz respeito às rotinas palenqueras, as narrativas de Petrona nos permite inferir sobre o contexto no qual as relações estavam dispostas e as transformações no decorrer dos anos como impactaram antigas práticas. Entusiasmada, Petrona conta como é viver em Palenque:

Aquí la vida aquí en Palenque es excelente, una vida chévere. Saborosa, que uno vivió sin problema sin nada. Ibamos a buscar coco, maní. Sacaba mani de la arena cortar arroz, íbamos a buscar porocitos de negros, allá íbamos a buscar de todo. Y nosotros veníamos con su porcelana el pie hasta el barro del camino. Y empezamos a correr con aquella alegría que tracemos nosotros del monte de la finca de campo.*¹⁷

Para Petrona Martinez, a infância decorreu a partir das experiências obtidas no monte, dos cultivos, das relações interpessoais, do sabor dos alimentos, da alegria das amizades; vivida desde o trabalho, a responsabilidade e o respeito.

Se íbamos lejos, y veníamos empezábamos a gritar y íbamos en el camino del palenque a buscar un mango... y veníamos con esa manguera, con esa manguera, corriendo y a gritar: Mango de donde Felipe Gimenez, las peladitas del bairo arriba estan peleando a meno. Y veníamos gritando: mango de dos por cinco, y a los de bairo de abajo pelean a cinco. Y venimos con mango bonito, gritando con esa alegría, tramos y jugamos, brincabamos anoche la luna clara, corríamos con todos pelados a toda parte, mas nunca con una falta de respeto nada. Si no tranquilamente. y

¹⁶ Mantida a fala literal.

¹⁷ Mantida a fala literal.

*nosotros elegante.*¹⁸

Esteve na Venezuela a partir dos anos 1974, foi vendedora de roupas e viveu lá por mais de 20 anos, e também criou dois filhos. A vida na Venezuela de acordo com Petrona Martinez era saborosa, mas desejava regressar a Palenque. Ao regressar, Petrona diz notar as mudanças, que iam desde a criação dos filhos na comunidade até o respeito para com o próximo.

*Antes usted agarraba cualquier pelado regañaba lo açotaba delante de la madre, fulana me pego, te pego por algo. Esa señora no iba a preguntar a usted, ni a pelear, no iba a nada. Ahora no se puede hacer. Porque ahorita vamos a otro siglo. En el siglo veintiuno y ya en mi tiempo me iba allá, en un tiempo, ahora, mis hijos tan poco son, mis hijos son como yo, también son una excelente persona, mi señor. Pero ahorita, uno puede dar y no cumple, porque a veces viene una persona aquí y quieren como taja-la y uno no acepta. Que vengan a buscarla con falta de respeto, yo no acepto tiene que pasar por sobre mi primero. Para que vengan con falta de respeto con uno. Y la vida aquí era una vida así, sabrosa. Bueno como yo llevo mi vida, viviendo sabrosa, no me importa que los demás hagan, no. ya.*¹⁹

Ao recordar sobre as correções da infância e depois sobre a atuação na educação dos filhos, aponta que o mais importante era a não contradição das ordenações dadas e recebidas, havia sempre uma cumplicidade entre os cônjuges, que permitia que os filhos respeitassem os pais.

*Yo estoy regañando un hijo mío el marido mío tiene que ayudarme, no decirme por que lo regaño. Tiene que apoyarme. Porque cuando él está regañando yo le digo, así como tu dice veta. El pelado no, no queda de que se va burlar de mí, porque él le dio lado mio, porque toda la damos, y nunca hay problema.*²⁰

De acordo com Martínez, a figura da mulher em Palenque, por vezes, supera a do homem, na medida em que este, ao sair para o trabalho, pode deixar a família sem comida, mas, quando volta a mulher, já providenciou. Segundo ela,

Porque se en la casa, no hay nada, el hombre se va para el campo, cuando viene consigue, uno trae la comida así sea fiada. Ya Mira, uno es más firme que ellos en la casa, porque por ejemplo de ello se va y no me ha dejado comida aquí, así sea, cuando él viene consigue la comida. Por qué? Porque yo llego a usted que tiene un cráneo, yo llego a usted y le digo, me hace fiado para hacer una cena y me da fría, y entonces cuando el llega del campo

¹⁸ Mantida a fala literal.

¹⁹ Mantida a fala literal.

²⁰ Mantida a fala literal.

*consigue comida aquí, a el que sea que va pagar.*²¹

Em outros momentos também Petrona Martinez menciona que, dada a ausência do marido na maior parte do tempo por motivos de trabalho, foi ela quem sempre exerceu maior autoridade na casa, porque segundo ela a mulher passa com os filhos a maior parte do tempo. O que resulta que o filho, muitas vezes, sinta além do respeito pela mãe uma enorme admiração, que colabora para que o apreço com a mãe ou avó seja entendido como maior do que pela figura do pai.

*Se me regañaban por algo. No me molestaba, no me peleaba por nada, salía. Sentaba por allá y me así pensar y me dar el pensamiento de lo que me dice mi mama, mi abuela, yo no me crié con mi mama, yo me crié fue con mi abuelita, y ya. Pero nunca me fueron a regañarme en la calle, siempre en la casa, ella llegaba y me decía, es así, así, y así. Y ya me salía com los baldes de agua en la cabeza, agua en el arroyo cuando no había el río, y cuando no había agua, hacíamos un huegos en la orilla. (demostrando con la mano) y hacíamos unos juegos aquí, y así salía poco de agua cristalina, y llenábamos. toda la persona mayor que llegaba le llenamos el tanque. Haga su hueco. Y nos quedamos allá llenando, y entonces llenabamos, en la casa suya íbamos y llenábamos y ayudabamos, y usted iba en la casa mía llenaba y ayudaba así. Así era.*²²

Durante os diálogos com Petrona, respeitou-se seu interesse durante a conversa, o que implicou um repentino de nostalgias, centrado nas sensações da infância, revividas pelo diálogo. Emocionou-se ao relembrar as relações do convívio familiar, a importância da comunidade, bem como o acompanhamento dos sabores de se viver em Palenque.

As narrativas de Petrona partem de um conjunto de relatos das experiências da infância extremamente relevantes, uma vez que o Bullerengue nasce no e para o interior dessas experiências. O Bullerengue nasce desde o cotidiano na comunidade.

O ritmo tratou de musicalizar as dinâmicas internas da comunidade, desde a interação no monte e arroio até as relações interpessoais na comunidade. Os relatos como o de Petrona, quanto à importância do local físico, corroboram os discursos de pertença identitária.

Para Petrona Martinez as mudanças estão associadas ao avanço dos anos e à virada do século. Observou-se que, em ambos os relatos de Graciela Salgado e Petrona Martinez, as cantoras concordavam com a opinião de que as novas gerações perderam muito dos valores considerados comunitários de Palenque, no que concerne ao respeito

²¹ Mantida a fala literal.

²² Mantida a fala literal.

aos pais e aos anciãos da comunidade, à educação, à rotina do lar, à salvaguarda dos costumes.

O Festival de Tambores tem sido uma importante atração turística no distrito por organizar as exposições musicais com os tambores, cantares de Bullerengue, amostras culinárias, bem como percorridos locais. O festival oferece aos visitantes um recorte das tradicionais seculares praticadas em Palenque.

Para além das formas estatizadas que a perspectiva turística-museológica parece sugerir, as práticas exibidas por Palenque fazem parte de um conjunto próprio de táticas de atuação com os observadores. Segundo Ferrari (2012, p. 81), *“Palenque que adapta sus (auto) representaciones internas a la mirada externa y las exhibe con una sonrisa irónica, vitoriosa. Palenque é um território temporal, flexible, poroso, modificable”*.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

As formações dos redutos afro-latinos no continente americano por escravizadas(os) fugidas(os), por muito tempo, foram os locais de milhares de mulheres e homens libertos durante o período colonial. As fugas desde seu princípio ideológico até a materialização de suas práticas e os resultados foram pressionados pelas instituições de controle, sejam os fazendeiros locais ou através do sistema legislativo que asseverou a escravidão do período. Tais formações foram responsáveis por transformar sujeitos expostos a um regime opressor em agentes políticos de suas liberdades. O existir, dentro de suas amplitudes ontológicas para palenqueros ou quilombolas, passa a ser

reivindicado a partir da aquisição do espaço.

O ato de aquilombar-se passou a ser visto como a principal preocupação estatal durante o sistema escravocrata, uma vez que a resistência antiescravista objetivava as rupturas das relações senhoriais estabelecidas no período, a partir da classificação racial dos sujeitos. As formações quilombolas, tal como as rebeliões, fugas, suicídios coletivos e sabotagens aos meios de produção eram formas de promover rupturas das relações senhor-escravo.

A colonização desde sua existência foi entendida por palenqueros e quilombolas como esse princípio descivilizador de asselvajamento dos africanos e indígenas na América. Aimé Césaire, em sua obra *O Discurso sobre o Colonialismo*, infere que mesmo que se a Europa fosse chamada a comparecer no tribunal da “razão” ou da “consciência” seria impotente para justificar-se, afinal a colonização é algo “indefensável”.

As perguntas que subsidiaram este texto procuraram estabelecer os fatores culturais que colaboraram para que Palenque de San Basílio perdurasse frente aos embates da modernidade e o papel que os moradores desempenham na manutenção e transmissão dos saberes ancestrais. Tais experiências fazem parte do conjunto de outras vivências indígenas e quilombolas, que seguem resistindo não apenas às necessidades imediatas para sua sobrevivência, mas também às estratégias duradouras do sistema colonial, nas facetas do sistema capitalista.

A prática secular da medicina tradicional é relutantemente uma força antiestatal importante no combate à colonialidade. Porque advém de um conhecimento herdado e dirigido pela ancestralidade no tratamento e cura da enfermidade. A manifestação da dor é posterior à manifestação espiritual, cabendo ao santiguar identificar qual o mal, e qual a planta mais eficaz no tratamento do enfermo.

Os cantares Bullerengue têm contribuído para a preservação dos costumes, bem como a valorização da vida palenquera, está expressa nos sabores da vida em Palenque e se vive em família. O ritmo musicalizou a vida em Palenque e desenvolveu-se como um elemento que concebe a dualidade da vida, que abriga tanto o florescer quanto o desfalecer desta.

Quanto aos avanços da modernidade em Palenque no que diz respeito aos reconhecimentos estatais e internacionais, como infere Ferrari (2012), “Palenque parece não importar-se com tais aparições, ao contrário, parece incluir a todos em um ‘jogo de espelho’”, porque à medida que nos torna parte de sua saga libertária também nos relega

a posição de observadores.

Em suma, torna-se importante a reflexão de Albert Memmi (1997, p. 106) sobre um desfecho para a colonização ao considerar que “As duas saídas, historicamente possíveis, são então tentadas, sucessivas ou paralelamente. O colonizado tenta ou tornar-se o outro, ou reconquistar todas as suas dimensões, das quais foi amputado pela colonização”. Assim sendo, discorrer sobre as ambiências palenqueras e suas transmutações no decorrer dos séculos apenas é possível quando entendemos que as práticas socioculturais ainda hoje vigentes colaboram para a reconquista das dimensões e subjetividades africanas.

REFERÊNCIAS

- ALMEIDA, Silvio. **Racismo estrutural**. Pólen Produção Editorial LTDA, 2019.
- ARENDT, Hannah. **Origens do totalitarismo**. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.
- ARRUTI, José Maurício Andion. Direitos étnicos no Brasil e na Colômbia: notas comparativas sobre hibridização, segmentação e mobilização política de índios e negros. **Horizontes antropológicos**, v. 6, n. 14, p. 93-123, 2000.
- BRANCHE, Jerome. **Malungaje**: hacia una poética de la diáspora africana. Colombia: Ministerio de Cultura, 2009.
- CÉSAIRE, Aimé. **Discursos sobre el colonialismo**. Ediciones Akal, 2006.
- COLÔMBIA. **Constitución Política**. 1991.
- DANE, D. A. Censo 2005.
- DURANTI, Alessandro. **Antropología lingüística**. Ediciones AKAL, 2000.
- DUSSEL, Enrique D. **1492**: o encobrimento do outro; a origem do mito da modernidade; conferências de Frankfurt. Vozes, 1993.
- FANON, Frantz; SILVEIRA, Renato da. **Pele negra, máscaras brancas**. SciELO-EDUFBA, 2008. p. 53.
- FOUCAULT, Michel. **O nascimento da clínica**. Trad. Roberto Machado. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1997.
- GAUDENZI, Paula; ORTEGA, Francisco. O estatuto da medicalização e as interpretações de Ivan Illich e Michel Foucault como ferramentas conceituais para o estudo da desmedicalização. **Interface – Comunicação, Saúde, Educação**, v. 16, n. 40, 2012.
- GILROY, Paul. **Entre campos**: nações, culturas e o fascínio da raça. Annablume, 2007. p. 130.
- HALL, Stuart. **Da diáspora**: identidades e mediações culturais. Editora UFMG, 2006. p. 65.
- HERNÁNDEZ, Guillermo Valencia. Apuntes sobre el bullerengue en la región del Dique, Colombia. **América negra**, n. 9-12, p. 233, 1995.
- ILLICH, Ivan. **Némésis médicale**: l'expropriation de la Santé. 1975.
- LAVIÑA, Javier. Tambores y cimarrones en el Caribe. **América negra**, v. 9, p. 95-106, 1995.
- LE GOFF, Jacques; CHARTIER, Roger; REVEL, Jacques. **La nueva historia**. Tipografía de El Mensajero, 1990. p. 17.

MAGLIA, Graciela *et al.* **Palenque** (Colombia): oralidad, identidad y resistencia. Pontificia Universidad Javeriana, 2012. p. 292.

MARQUESE, Rafael de Bivar. A dinâmica da escravidão no Brasil: resistência, tráfico negreiro e alforrias, séculos XVII a XIX. **Novos estudos-CEBRAP**, n. 74, p. 107-123, 2006.

MEIHY, José Carlos Sebe Bom; LEVINE, R. M.; NEGRA, Cinderela. **Desafios da história oral latino-americana**: o caso do Brasil. História oral: desafios para o século XXI [on-line]. Rio de Janeiro: Editora Fiocruz, 2000. 204 p.

MEMMI, Albert. **Retrato do colonizado** – precedido do retrato do colonizador. Laiovento, 2016. p. 106.

MOÑINO, Yves. **Pasado, presente y futuro de la lengua de Palenque**. 2012.

MOURA, Clóvis. **Os quilombos e a rebelião negra**. Brasiliense, 1987.

MUNANGA, Kabengele. Uma abordagem conceitual das noções de raça, racismo, identidade e etnia. **Palestra proferida**, n. 3, p. 1-17, 2004.

NAVARRETE, María Cristina. Cimarrones y Palenques en las Provincias al Norte del Nuevo Reino de Granada Siglo XVII. In: **Fronteras de la Historia Número 6**, Bogotá: Ministerio de Cultura, 2001.

NAVARRETE, María Cristina. **Palenques**: cimarrones y castas en el Caribe colombiano – sus relaciones sociales (siglo XVII). Palenque (Colombia): oralidad, identidad y resistencia. Un enfoque interdisciplinario. Bogotá: Instituto Caro y Cuervo & Universidad Javeriana, 2012. p. 257-284.

NAVARRETE, María Cristina. **San Basilio de Palenque**: memoria y tradición. Surgimiento y avatares de las gestas cimarronas en el Caribe colombiano. Cali, Colombia: Programa Editorial Universidad del Valle, 2008.

PÉREZ HERRERA, Manuel Antonio. El Bullerengue la génesis de la música de la Costa Caribe colombiana. **El Artista** [em linha], 2014. Disponível em: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=87432695002>. Acesso em: 31 jan. 2018.

PORTELA, Girlene Lima. **Pesquisa quantitativa ou qualitativa?** Eis a questão. Site da Universidade Estadual de Feira de Santana. Feira de Santana, 2004.

QUIJANO, Aníbal. **Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina**. 2005. p. 124.

QUINTANAARIAS, Ronald Fernando. Traditional medicine in the community of San Basilio de Palenque. **Nova**, v. 14, n. 25, p. 67-93, 2016.

RONCAGLIO, Cynthia. A ideia da natureza como patrimônio: um percurso histórico. **Desenvolvimento e Meio Ambiente**, v. 19, 2009.

SANTAELLA, Lúcia. **O que é semiótica**. Brasiliense, 2017.

SANTOS, Boaventura de Sousa. Para além do pensamento abissal: das linhas globais

a uma ecologia de saberes. **Novos estudos-CEBRAP**, n. 79, p. 71-94, 2007.

SCHWEGLER, Armin. Sobre el origen africano de la lengua criolla de Palenque (Colombia). **Palenque (Colombia):** oralidad, identidad y resistencia. 2012. p. 107-179.

WALSH, Catherine. **¿Qué saber, qué hacer y cómo ver?** 2003. p. 11-28.

WALSH, Catherine. Interculturalidad, pluriculturalidad y decolonialidad: las insurgências político epistêmicas de refundar un Estado. **Tabula Rasa**, n. 9, jul.-dez. 2008.

Outras fontes

LAS ALEGRES Ambulancias. Trailer. Direção: Roberto Giores Prieto. Produção: Universidad del Norte y Kymera Producciones. Barranquilla y San Basilio de Palenque, Colombia. 2008. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=j7pULdFkuB8>.

MEDICINA tradicional en São Basilio de Palenque. Produção: Cultura al Aire, el magazine del Ministerio de Cultura. 2015. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=7QgD6T2oqLw>.

ORÍ. Direção: Raquel Gerber. Narração: Beatriz Nascimento. 1989.